Joaquín González Echegaray

# Jesús en Galilea

## *Aproximación desde la arqueología*

αγορα

5

Joaquín González Echegaray

# Jesús en Galilea

## Aproximación desde la arqueología




EDITORIAL VERBO DIVINO
Avda. de Pamplona, 41
31200 ESTELLA (Navarra)
2000

Editorial Verbo Divino
Avenida de Pamplona, 41
31200 Estella (Navarra), España
Teléfono: 948 55 65 11
Fax: 948 55 45 06
Internet: http://www.ctv.es/evd
E-mail: evd@ctv.es

Dibujos: *Alberto Díaz Gómez*

 Printed in Spain. Impresión: Gráficas Lizarra, Villatuerta (Navarra).

Depósito Legal: NA 108-2000
ISBN: 84-8169-384-7

*A la memoria del canónigo*
*D. José María Aldasoro (1899-1989),*
*que me inició desde niño*
*en la lectura del evangelio.*

# Prólogo

En la primavera de 1995, hallándome como de costumbre en el Instituto Español Bíblico y Arqueológico de Jerusalén, mi colega y buen amigo el profesor Santiago Guijarro me invitó a compartir con él la dirección de un seminario dado en ese centro, al que asistieron estudiosos y alumnos de otros centros académicos especializados de aquella ciudad. El tema desarrollado fue «La arqueología de Galilea y el Jesús histórico» y consistió fundamentalmente en el análisis y discusión de cinco estudios publicados en 1994 por reconocidas autoridades en la materia, como J. F. Strange, R. A. Horsley, J. L. Reed, D. E. Oakman y S. Freyne[1]. El seminario, que transcurrió entre el 26 de abril y el 10 de mayo, concluyó con una detallada visita de varios días a Galilea, donde los alumnos pudieron comprobar y discutir *in situ* algunos de los extremos tocados en el curso. El interés suscitado últimamente por estas materias y el reconocimiento de su trascendencia en los estudios sobre el Nuevo Testamento contribuyeron al éxito de la experiencia, la cual se hallaba en la misma línea que el contenido de mi entonces reciente obra: *Arqueología y Evangelios*[2].

---

[1] Strange, J. F., «First-Century Galilee from Archaeology and from the Texts», *Society of Biblical Literature Seminar Papers* (1994) 81-90; Horsley, R. A., «The Historical Jesus and Archaeology of the Galilee: Questions from Historical Jesus Research to Archaeologists», *S. B. L. Seminar Papers* (1994) 91-135; Reed, J. L., «Population Numbers, Urbanization and Economics: Galilean Archaeology and Historical Jesus», *S. B. L. Seminar Papers* (1994) 203-219; Oakman, D. E., «The Archaeology of First-Century Galilee and the Social Interpretation of Historical Jesus», *S. B. L. Seminar Papers* (1994) 220-251; y Freyne, S., «The Geography, Politics and Economics of Galilee and the Quest for Historical Jesus», en Chilton, B. y C. Evans (eds.), *Studying the Historical Jesus. Evaluations of the State of Current Research,* E. J. Brill, Leiden 1994.

[2] González Echegaray, J., *Arqueología y Evangelios,* Verbo Divino, Estella 1994.

Al año siguiente, S. Guijarro y yo volvimos a tocar conjuntamente el tema como ponencia en las Jornadas, que la Asociación Bíblica Española organizó ese año en Zamora[3]. Después, por mi parte, he vuelto sobre ello en mi reciente artículo «Galilea y Jesús»[4], y ha sido a su vez objeto de un cursillo dado por mí en 1998 en la Universidad de Deusto.

Todas estas circunstancias y el tiempo invertido en ir profundizando en el tema me han llevado de la mano a escribir ahora el presente libro, dedicado a un público amplio, eventualmente interesado tanto en asuntos bíblicos como simplemente en temas de carácter histórico y cultural. Por esta razón y sin que el planteamiento y exposición de las distintas materias pierdan el debido rigor científico, he procurado en la medida de mis posibilidades presentar un texto más bien sencillo, huyendo de tecnicismos innecesarios y dejando de lado cuestiones especializadas que en nuestro caso considero secundarias.

Como en mi anterior libro *Arqueología y Evangelios,* presento ahora una selección bibliográfica para cada uno de los capítulos, omitiendo las notas puntuales a pie de página de carácter científico, salvo cuando se citen palabras entrecomilladas de un autor. En esta bibliografía se ha dado preferencia en igualdad de circunstancias a aquellas obras que puedan resultar más accesibles a un lector eventualmente interesado, y sobre todo a obras escritas o traducidas al español. Las referencias bíblicas van dentro del texto entre paréntesis, lo mismo que otras fuentes de la Antigüedad, como Flavio Josefo, la Misná, etc.

Espero que *Jesús en Galilea* tenga por parte del público la misma benévola aceptación que mi anterior libro citado, lo que sin duda sería señal del interés que este tipo de estudios y temas van despertando progresivamente en una cada vez más amplia gama de público culto de nuestro país.

*Joaquín González Echegaray*
Instituto Español Bíblico y Arqueológico de Jerusalén
Abril, 1999

[3] González Echegaray, J., y S. Guijarro Oporto, «La Arqueología de Galilea y el Jesús histórico», en J. Campos Santiago (ed.), *Actas de las IX Jornadas Bíblicas, 1996,* Asociación Bíblica Española, Diputación de Zamora, 1998, pp. 87-107.

[4] González Echegaray, J., «Galilea y Jesús», *Reseña Bíblica* 20 (1998) 47-53.

# I

# La misión de Galilea

El subtítulo de este libro, «Aproximación desde la arqueología», pretende dar la clave para comprender el enfoque de nuestro *Jesús en Galilea.* No se trata de una exposición basada en la exégesis de los evangelios, ni se van a ponderar aquí razones y análisis fundados en estudios filológicos, como es habitual y obligado en libros que tratan de profundizar en la figura y misión de Jesús de Nazaret. La perspectiva que aquí va a predominar, que por otra parte coincide con la formación y profesión preferente del autor, es de otra índole. Viene desde el campo de la arqueología, es decir, del estudio de la vida, costumbres, ajuar, medio ambiente, que los arqueólogos han ido descubriendo a través de las excavaciones arqueológicas en el país de Galilea, así como del estudio comparado de las numerosas piezas y objetos hallados en las mismas.

Pero queremos señalar que, al hablar aquí de arqueología, no sólo vamos a referirnos a lo que normalmente se entiende por este término, sino también, y de una forma más amplia, a otras disciplinas científicas que le son afines y le sirven de complemento para interpretar correctamente los datos. Estamos aludiendo al conocimiento preciso de la geografía del país en todos sus aspectos, e igualmente a las fuentes históricas no bíblicas, preferentemente profanas, que pueden aportarnos elementos de juicio para comprender el ambiente en que se desarrolla nuestro argumento, es decir, la presencia del personaje histórico, Jesús, en la Galilea del siglo I. Creemos que esta peculiar perspectiva va a servir de ayuda para conocer más a fondo la figura del Maestro.

Sin embargo, es preciso que ahora, al comienzo y antes de entrar propiamente en materia, dediquemos unas consideraciones referen-

tes a la obra literaria de los evangelios, para facilitar al lector la ulterior comprensión de nuestra exposición. Lo haremos de una forma breve y concisa, sin entrar en discusiones de detalle.

## 1. *Renan y las biografías de Jesús*

La famosísima *Vida de Jesús* de Ernest Renan, cuya primera edición apareció en París en 1863, ha marcado el amplio curso de la bibliografía posterior, no sólo sobre el personaje central de la misma, sino también sobre el papel que en la vida de éste representó el país de Galilea, tema que ahora aquí nos ocupa. A diferencia de otros autores de su tiempo, principalmente alemanes, que acometieron la misma empresa, Renan poseía una gran sensibilidad estética, amplios conocimientos del mundo y las lenguas orientales, y, sobre todo, había tratado de conocer a fondo el país de Jesús. Él mismo lo dice en la Introducción de su obra:

> «La misión científica que tiene por objeto la exploración de la antigua Fenicia, la cual he dirigido en 1860 y 1861, me llevó a residir cerca de las fronteras de Galilea y a viajar frecuentemente por ella. He atravesado en todos los sentidos la provincia evangélica... La sorprendente concordancia de los textos y los lugares, la maravillosa armonía del ideal evangélico con el paisaje que le sirvió de marco fueron para mí una revelación. Tuve ante los ojos un quinto evangelio, estropeado, pero todavía legible» [1].

Renan, como vemos, aprecia sobremanera el conocimiento directo de Galilea, porque estima que el hecho de haber vivido en ella Jesús influye decisivamente en su mensaje evangélico, hasta el punto de que éste no puede ser entendido del todo desde una postura distante y ajena, que dé las espaldas al mundo oriental. Ésta es, por ejemplo, la gran diferencia entre la *Vida de Jesús* de Renan y la famosa *Vida de Jesús escrita para el pueblo alemán* de D. F. Strauss, aparecida al año siguiente en Leipzig (1864). Desgraciadamente, siglo y medio después, todavía puede apreciarse la diferencia de comprensión del fenómeno histórico llamado Jesús, entre estudiosos que conocen a fondo la Palestina de Jesús, y aquellos otros que ni la conocen ni tienen demasiado interés en conocerla, acaso porque les resulte más cómodo escribir desde una universidad europea en un ambiente, sin embargo, totalmente ajeno al mundo oriental.

---

[1] Renan, E., *Vida de Jesús* (Trad. española de A. G. Tirado), Edaf, Madrid 1978, p. 69.

Pues bien, primero Renan y después tantos otros, incluso autores de hoy, cuando ya no se escriben propiamente biografías de Jesús, han puesto de relieve el papel desempeñado por Galilea en la historia de la predicación del Maestro. A este propósito dirá Renan refiriéndose a Jesús:

> «Su predicación era suave y dulce, impregnada de la naturaleza y del perfume de los campos. Amaba las flores y de ellas sacaba sus más sugestivas lecciones. Las aves del cielo, el mar, las montañas, los juegos de los niños desfilaban sucesivamente en sus enseñanzas» [2].

La llamada «misión de Galilea» constituye la primera parte de la vida pública de Jesús y en ella se realizan curaciones y exorcismos, se predica una doctrina nueva, que es recibida con admiración y hasta con entusiasmo por las multitudes. Es una etapa de triunfo resumida así en el evangelio:

> «Jesús recorría toda Galilea, enseñando en sus sinagogas. Anunciaba la buena noticia del reino y curaba las enfermedades y las dolencias del pueblo... Y los siguió mucha gente de Galilea, la Decápolis, Jerusalén, Judea y del otro lado del Jordán» (Mt 4,23-25).

O también con estas otras palabras:

> «Cuando acabó Jesús estos discursos, la gente se asombraba de su doctrina, porque les enseñaba como quien tiene autoridad y no como sus escribas» (Mt 7,28-29).

Sólo al final de la triunfante actuación de Jesús en Galilea comienzan a surgir los problemas, debidos a los primeros enfrentamientos con letrados y fariseos y al recelo de Herodes Antipas, lo que obliga al Maestro a salir a zonas periféricas del país, como Fenicia, la Tetrarquía de Filipo o la Decápolis. El ambiente se va poniendo más sombrío, mientras se acortan los días para la última subida a Jerusalén, donde le aguardan a Jesús calamidades y sufrimientos que concluirán con su muerte, y que ya él mismo comienza a ir anunciando a sus discípulos.

Los días de la alegría y el éxito estarán siempre vinculados a las bellas parábolas de la vida del campo, a la predicación junto las orillas del habitualmente manso y sereno lago de Genesaret, a las curaciones masivas, donde todos los necesitados ven complacidas sus demandas.

Pero esta visión simplista y un tanto idílica, inspirada en los tres evangelios sinópticos, sufre un fuerte correctivo con la lectura atenta

---

[2] Renan, E., *Op. cit.*, p. 156.

del cuarto evangelio de Juan, donde Jesús, ya desde el comienzo, está yendo y viniendo constantemente a Judea y a la gran ciudad de Jerusalén, hasta tal punto que la expulsión de los mercaderes del templo, que los sinópticos sitúan en los primeros días de la «semana santa», Juan la adelanta al primer viaje del Maestro a la ciudad, al comienzo de su vida pública.

Ya desde los primeros tiempos del cristianismo, el desajuste notorio entre los sinópticos y el evangelio de Juan causó cierta desazón a los comentaristas. Eusebio de Cesarea, a principios del siglo IV, en un intento de hallar una solución, llega a suponer que

> «Juan transmite en su evangelio lo que Cristo obró antes de que el Bautista fuera encarcelado, mientras que los otros tres evangelistas recogen los hechos posteriores al encarcelamiento del Bautista. A quien ponga atención a todo esto no tiene ya por qué parecerle que los evangelios difieren entre sí, puesto que el de Juan contiene las obras primerizas de Cristo, y los otros la historia del final del período» *(HE* III, 24).

Evidentemente, esta artificiosa solución no satisfizo a los reconstructores de la vida de Jesús en el siglo XIX, la mayoría de los cuales (Strauss, Weisse...) optó por no considerar histórico el evangelio de Juan. Renan, si bien, como hemos dicho, carga su fuerza en los sinópticos, no desecha los textos de Juan, ni los viajes de Jesús a Jerusalén durante su ministerio público, aunque no estima que rompan el esquema general, dado el carácter secundario y esporádico de aquéllos.

Hoy en día los autores tienden a valorar cada vez más el contenido histórico del cuarto evangelio, en lo que se refiere a los «hechos» fundamentales en él narrados. Éstos formarían parte de un primitivo texto, compuesto sólo de relatos de acontecimientos y curaciones. Así opinan, entre otros, R. T. Fortuna, J. L. Martyn y E. Boismard.

Algunos autores piensan incluso en el origen jerosolimitano de tal primitiva narración evangélica, ya que la mayoría de tales hechos, cuidadosa y puntualmente narrados, tuvieron lugar en la propia Jerusalén. Es el caso de las curaciones del paralítico y el ciego en las piscinas locales de Bethesda y Siloé, de la expulsión de los mercaderes en el templo, de los acontecimientos en Betania, y, sobre todo, de la Pasión. Se ha dicho incluso, no sin fundamento, que su autor original podría haber sido el propio Lázaro de Betania. Sólo en un segundo momento la comunidad joánica en la diáspora (tal vez en

Éfeso o en Antioquía) se habría apropiado de aquel primitivo texto, enriqueciéndolo con la inclusión de ciertos signos localizados en Galilea y comunes a la tradición sinóptica, como la curación del hijo del centurión o funcionario real de Cafarnaúm, la multiplicación de los panes y los peces, Jesús andando sobre las aguas, y otros totalmente originales como las bodas de Caná y las conversaciones de Jesús con sus futuros discípulos en el valle del Jordán.

Notablemente ampliado y valorizado el texto con los discursos y reflexiones teológicas, que representan la característica más acusada del cuarto evangelio, el primitivo autor de los relatos de Jerusalén, que encubría su nombre con el de «discípulo amado», sería ahora absorbido por la fuerte personalidad del apóstol Juan, proceso que culmina en la redacción del último capítulo del evangelio, donde un discípulo de Juan, tras la muerte tardía de éste, declara ya manifiestamente la autoría del evangelio por Juan y su identificación con el querido discípulo (Jn 21,24).

## 2. *El esquema geográfico del evangelio de Marcos*

El planteamiento de una verdadera «Misión de Galilea», que anteceda a la de Judea, desarrollada ésta fundamentalmente en la ciudad de Jerusalén, tiende a borrarse o desvanecerse tras las precedentes observaciones sobre el evangelio de Juan. Vamos a tratar de profundizar algo más en el tema, presentando el esquema topográfico del evangelio de Marcos, que quizá pueda ayudarnos a clarificar más el problema.

En realidad el planteamiento de una doble misión con fundamento geográfico: Galilea-Judea, y con implicaciones ambientales y hasta doctrinales, no es propiamente un invento de Renan, aunque este autor sea quien haya divulgado con más éxito esa doble visión de la actividad misionera de Jesús. Responde, como hemos dicho, al esquema seguido por los tres evangelios sinópticos.

Hoy en día la mayoría de los autores están de acuerdo en suponer que el evangelio de Marcos, no sólo es el más antiguo, sino el modelo en el que se basan fundamentalmente los otros sinópticos, Mateo y Lucas. Citemos aquí los nombres de dos investigadores ya consagrados por su definitiva aportación al tema: C. H. Weisse, que ya en el siglo XIX, y en contra de lo que entonces comúnmente se creía, dio preferencia a Marcos sobre todos los demás evangelios,

considerándolo el más antiguo, y, ya en pleno siglo XX, W. Marxen, que es quien supone a Marcos como verdadero creador del género literario evangélico.

No es nuestra intención entrar ahora en el problema de la llamada «cuestión sinóptica», sobre la que el lector interesado puede consultar otros libros a su alcance. Queremos citar únicamente la «teoría de las dos fuentes», según la cual los sinópticos Mateo y Lucas habrían manejado para la confección de sus evangelios, por una parte, el texto original del evangelio de Marcos, y, por otra, una colección perdida de «Dichos de Jesús», que es designada con el nombre de «Fuente Q». A pesar de que esta teoría presenta muchas cuestiones controvertidas y no resueltas, puede ser útil, como una simplificación, para un lector no especializado en estos estudios que trate de contar con una clave explicativa elemental de un fenómeno que en realidad es mucho más complejo.

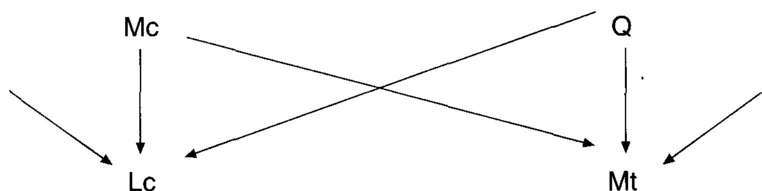



Fig. 1. *Esquema de la teoría de las dos fuentes.*

Marcos, al parecer, ideó su evangelio ajustándose a un esquema peculiar, en el que las características del país con sus acusadas diferencias desempeñan un papel importante como soporte literario para montar la narración de los hechos y dichos de Jesús destinada a la catequesis primitiva, llamada técnicamente «proclamación del kerigma». Es decir, Marcos, que, a nuestro juicio, es el evangelista que quizá mejor conoce Palestina, pensó narrar los acontecimientos distribuyéndolos en dos secciones cronológicas sucesivas, que se desarrollan a su vez en dos regiones muy distintas del país: en Galilea y en Judea.

Tras una breve introducción, en la cual los hechos tienen lugar en el valle del Jordán y sus alrededores (Mc 1,1-12), Jesús parte para Galilea con el fin de iniciar la predicación del evangelio: «Marchó Jesús a Galilea, proclamando la buena noticia de Dios» (Mc 1,14). Aquí llama a sus discípulos y comienza su actividad, no sólo de proclamación de la Buena Nueva, sino también de curaciones y exor-

cismos. En realidad aquí va a permanecer, en el esquema literario de Marcos, durante toda su misión, hasta el único viaje que hará a Judea ya en los días finales de la misma. Así pues, la misión de Galilea abarca desde el capítulo 1 hasta el capítulo 10, donde se dice: «Jesús partió de aquel lugar y se fue a la región de Judea» (Mc 10,1).

Bien es cierto que, como ya hemos indicado, en la última etapa de la estancia en Galilea, tras las tensiones surgidas, Jesús y sus discípulos emprenderán viajes cortos a las regiones colindantes de Galilea, siempre en el norte del país (Tiro, Sidón, Cesarea de Filipo, la Decápolis), pero el Maestro no abandonará Galilea, y, para él, la marcha hacia Jerusalén va a constituir la consumación de la misión evangélica y el fin dramático de su propia vida.

Jesús, entre presagios siniestros, da comienzo al viaje final a través del camino del Jordán, al otro lado del río (región de la Perea), según era costumbre para la mayoría de los galileos que iban a Jerusalén. En el evangelio de Marcos la ruta aparece desarrollada tan sólo a lo largo del capítulo 10, y culmina con el paso por Jericó. La llegada a Jerusalén y la estancia en la ciudad y sus alrededores se narra en los capítulos 11 a 16.

Para el que esto escribe, es indudable que el abandono de la bella Galilea, camino de la áspera Judea y concretamente la subida a Jerusalén desde Jericó a través del desierto tienen un carácter simbólico en el proceso biográfico y teológico que esboza el evangelio de Marcos.

> «Subían camino de Jerusalén y Jesús iba por delante de sus discípulos, que le seguían admirados y asustados. Entonces tomó consigo una vez más a los doce y comenzó a decirles lo que iba a pasar: Mirad que estamos subiendo a Jerusalén y el Hijo del Hombre va a ser entregado a los jefes de los sacerdotes y a los escribas, lo condenarán a muerte y lo entregarán a los paganos; se burlarán de él, le escupirán, lo azotarán y lo matarán, pero a los tres días resucitará» (Mc 10,32-34).

Resulta evidente, a nuestro juicio, el parangón entre el estado de ánimo de Jesús y sus discípulos al comienzo y al fin de la misión y la clara diferencia entre las dos tierras en donde se sitúan los hechos. Como lo es también el contraste entre el éxito triunfal de la primera predicación en Galilea y los terribles acontecimientos de la Pasión. Recordemos con qué optimismo presentaba Marcos aquellos triunfos del comienzo:

> «Todos quedaron asombrados y se preguntaban unos a otros: ¿Qué es esto? Una doctrina nueva llena de autoridad. ¡Manda incluso a los espíri-

tus inmundos y éstos le obedecen! Pronto se extendió su fama por todas partes, en toda la región de Galilea» (Mc 1,27-28).

«Jesús no podía ya entrar abiertamente en ninguna ciudad. Tenía que quedarse fuera en lugares despoblados y aun así seguían acudiendo a él de todas partes» (Mc 1,45).

Para confirmar lo dicho, bastará comprobar cómo Marcos, cuando va a tratar el tema de la resurrección, lo vincula de nuevo a Galilea, hasta el punto de que los apóstoles no podrán gozar de la presencia triunfante del Cristo resucitado hasta que vuelvan a Galilea. Es aquí donde se verificará realmente que Jesús vive, que ha resucitado.

«Jesús les dijo: Todos vais a fallar porque está escrito: Heriré al pastor y se dispersarán las ovejas. Pero, después de resucitar, iré delante de vosotros a Galilea» (Mc 14,27-28).

Y cuando el ángel anuncia a las mujeres la resurrección les dice:

«No os asustéis. Buscáis a Jesús de Nazaret, el crucificado ha resucitado; no está aquí. Mirad el lugar donde lo pusieron. Ahora id a decir a sus discípulos y a Pedro: Él va delante de vosotros a Galilea; allí le veréis, tal como os dijo» (Mc 16,6-7).

Hoy es aceptado por todos que las apariciones narradas en ese capítulo 16 no corresponden al evangelio original de Marcos, sino a un apéndice canónico, es decir, aceptado por la iglesia como inspirado, pero introducido posteriormente para acoplar el texto con el evangelio de Lucas. El original de Marcos concluía con la frase, que es continuación de lo anterior:

«Ellas salieron huyendo del sepulcro, llenas de temor y asombro, y no dijeron nada a nadie por el miedo que tenían» (Mc 16,8).

De esta forma no se rompe el hilo narrativo que sirve de trama al esquema literario del evangelio. Jesús, aclamado en Galilea, sufre las vejaciones y muerte en Jerusalén. Pero quien quiera ver al Cristo resucitado y triunfante tiene que volver a Galilea. Nótese que en las tres citas de Marcos, ahora comentadas, se pone en boca de Jesús un mismo verbo «ir delante» (gr. *proago),* tanto para referirse a la subida a Jerusalén con destino a la muerte, como a su vuelta a Galilea después de la resurrección, lo que refuerza más, si cabe, la unidad temática de todo el esquema literario y teológico, basado en los viajes a través de las dos tierras de Palestina.

Los otros dos evangelistas sinópticos, como hemos dicho, se van a limitar a seguir el mismo esquema de Marcos, pero con sus pro-

pias peculiaridades. En primer lugar, porque la presentación de Jesús y sus viajes quedan enriquecidos con la aportación de nuevos datos procedentes de otras fuentes. En segundo, y por contraste, porque el esquema seguido no va a ser plenamente comprendido en todo su valor. Prueba de esto último es su distorsión, tanto en Mateo como en Lucas, con la presencia de los relatos de la infancia de Jesús, que, al tener lugar en Judea (Belén, Jerusalén...), rompen de alguna manera el rigor del esquema topográfico de Marcos.

Por lo demás, Mateo, con buen conocimiento del país, sigue con bastante rigor el resto del esquema, si bien la condensación de episodios por temas (por ejemplo, todos los milagros juntos en los capítulos 8 y 9) oscurece de alguna forma el sentido del devenir propio del relato de Marcos. Lo mismo sucede con el tema de la resurrección, en donde se conservan las frases de Jesús y del ángel relativas a Galilea (Mt 26,32; 28,7) y hasta se narra la propia aparición de Cristo sobre un monte de Galilea (Mt 28,16-20), en claro paralelismo con la montaña desde donde predicó el sermón que lleva este nombre (Mt 5,2). Sin embargo, el hecho de que Mateo aluda en una breve aparición a las mujeres en Jerusalén cuando volvían del sepulcro (Mt 28,9-10), desvirtúa totalmente el valor simbólico subyacente en todo el esquema.

Por su parte, Lucas, que trasluce en todo su evangelio un peor conocimiento de la realidad geográfica del país, desbarata el primitivo plan de Marcos en dos puntos importantes. El primero consiste en la desmesurada ampliación del tiempo invertido por Jesús en su viaje a Jerusalén, pues, mientras que éste en Marcos ocupa, como hemos visto, tan sólo un capítulo y en Mateo dos (el 19 y el 20), en el evangelio de Lucas la partida de Galilea comienza en Lc 9,51 y no concluirá hasta Lc 19,28, es decir, abarca nada menos que diez capítulos, en los que se mezclan asuntos de Galilea, como la amenaza de Herodes Antipas (Lc 13,31-33), con otros que tuvieron lugar ya en Judea, como el hospedaje en casa de Marta y María (Lc 10,38-42). Para mayor desconcierto, aunque se presume la ruta del Jordán y el paso por Jericó, se están haciendo alusiones confusas a otra ruta por la montaña de Samaría (Lc 9,52-56; 17,11-19), que, según sabemos por Juan, sería el camino menos frecuente y más inseguro, seguido por Jesús en alguna otra ocasión (Jn 4,3-42).

El segundo punto desconcertante del evangelio de Lucas, que rompe el esquema de Marcos, consiste en situar todas las aparicio-

nes del Cristo resucitado en Jerusalén, omitiendo la vuelta a Galilea. Además, ni Jesús al anunciar el abandono de los apóstoles en la pasión menciona para nada Galilea, ni tampoco lo hacen los ángeles en el sepulcro, o, para ser más precisos, en este último caso citan Galilea, pero con la frase cambiada, para evitar la necesidad de una vuelta al país del norte:

> «No está aquí, ha resucitado. Recordad lo que os dijo cuando estaba en Galilea. Que el Hijo del Hombre debía ser entregado en manos de pecadores, que iban a crucificarlo y que resucitaría al tercer día» (Lc 24,6-7).

De modo que en lugar de decir: «Él va delante de vosotros a Galilea; allí le veréis, tal como os dijo» (Mc 16,7), ahora se declara, no que vayan los discípulos a Galilea, sino que simplemente fue en Galilea donde Jesús anunció su resurrección. El cambio es significativo.

Lucas refiere tres apariciones: la de los discípulos de Emmaús, la de Simón y la de todo el grupo reunido en Jerusalén. Por si esto fuera poco, el mismo Lucas en los Hechos de los Apóstoles dice:

> «Después de su pasión, Jesús se les presentó con muchas y evidentes pruebas de que estaba vivo, apareciéndoseles durante cuarenta días y hablándoles del reino de Dios. Un día, mientras comían juntos, les ordenó: *No salgáis de Jerusalén,* aguardad más bien la promesa que os hice de parte del Padre» (Hch 1,3-4).

A continuación narra la ascensión que tiene lugar frente a la ciudad, en el Monte de los Olivos, que, como dice aquí expresamente Lucas, «dista tan sólo de Jerusalén lo que se permite caminar en sábado» (Hch 1,12).

El lector no acostumbrado a descubrir las distintas versiones de unos mismos hechos, que aparecen narrados en los evangelios con una gran libertad de acomodación a los distintos esquemas literarios de cada uno de ellos, si quiere profundizar más en el tema, deberá consultar otras obras actuales al respecto, incluso de autores católicos, las cuales pueden ilustrarle sobre un asunto en el que aquí no podemos entrar. Nosotros mismos hemos tocado en síntesis el tema en el primer capítulo de nuestra obra *Arqueología y Evangelios.*

La conclusión de cuanto venimos diciendo es que, si por «misión de Galilea» entendemos una etapa en la que transcurre la vida pública de Jesús recorriendo esta región palestina, sin contacto directo con Jerusalén, ni acceso a otros territorios de Judea, tal

misión no ha existido nunca desde el punto de vista histórico. Es un artificio literario del evangelista Marcos, al que después han intentado seguir los otros dos evangelios sinópticos. El panorama que presenta el cuarto evangelista, en el que una buena parte de la actividad de Jesús tiene lugar, ya desde el principio, en Jerusalén, responde a la realidad con bastante más precisión. Juan dice expresamente en una ocasión: «Después de esto, Jesús fue con sus discípulos a la región de Judea y estuvo allí algún tiempo con ellos» (Jn 3,22). Además, en cinco ocasiones y con motivo de cinco festividades se habla de la presencia de Jesús en la Ciudad Santa: en dos distintas fiestas de la Pascua en primavera (Jn 2,13; 12,1), en la Fiesta de los Tabernáculos en otoño (Jn 7,3), en la Dedicación del Templo en invierno (Jn 10,22-23), y en otra fiesta cuyo nombre y estación se omiten (Jn 5,1).

Ahora bien, es indudable que una buena parte de la predicación de Jesús y de sus prodigiosas curaciones y milagros se realizó en Galilea, lo que reconoce también el evangelio de Juan, aludiendo incluso a la celebración allí de una fiesta de la Pascua (Jn 6,1-4). Por otra parte, resulta evidente la huella que la vida galilea ha dejado en el lenguaje y en los recursos literarios –parábolas y comparaciones– del maestro Jesús. Si a esto añadimos que la llamada «vida oculta» de Jesús, por espacio de treinta años, se desarrolla también en Galilea, el conocimiento a fondo de esta importante región de Palestina y su incidencia en la formación y vida de Jesús merece un estudio particular. No se olvide que el nombre completo del Maestro era: *Jesús, hijo de José, de Nazaret* (Jn 1,45). Su condición de nazaretano figuraba igualmente en el título de la sentencia a muerte, clavado en la cruz (Jn 19,19). A su entrada triunfal en Jerusalén, «toda la ciudad se conmovió y preguntaban: ¿Quién es éste? La gente respondía: Es el profeta Jesús, el de Nazaret de Galilea» (Mt 21,10-11). Es decir, que la figura de Jesús está inseparablemente unida a esa región, donde pasó la mayor parte de su vida.

Creemos, pues, justificado dedicar este libro exclusivamente a Galilea, para tratar de explicar al lector interesado las características de aquella región, su historia, cómo eran las ciudades y aldeas que visitó Jesús, quiénes eran los galileos de entonces y cómo vivían. Aplicando todos estos conocimientos a los amplios relatos evangélicos que narran la vida de Jesús en el país, estamos persuadidos de que nuestra capacidad de comprensión de los hechos y dichos del Maestro va a ser ampliada notablemente.

# II

# Geografía del país

Sin caer en los viejos determinismos, que vinculaban necesariamente el carácter y la historia de los pueblos al relieve y condiciones climáticas del país en que éstos habitan, es necesario resaltar, una vez más, la importancia del conocimiento geográfico, lo más profundo y cabal que sea posible, para tratar de comprender a fondo la historia y cualquier actividad cultural.

En consecuencia, vamos a destinar el presente capítulo a mostrar el escenario donde va a desarrollarse la actuación galilea de Jesús, antes de que ésta sea sometida a nuestro estudio. Se trata, pues, ahora de conocer y familiarizarnos con el paisaje de Galilea en sus diferentes comarcas, y de localizar puntualmente, en la medida de lo posible, los lugares y referencias geográficas relacionados con Jesús de Nazaret.

Hay personas que creen que la geografía es sólo una descripción más o menos minuciosa del relieve y de los asentamientos humanos en función de las distancias, realizada rigurosamente de norte a sur del país, como un barrido heterogéneo de noticias con destino a un banco de datos. Esto, en todo caso, nos llevaría a «conocer» la geografía de un territorio, pero no a «comprenderla», que es de lo que aquí tratamos.

Los datos se olvidan y, de todas formas, pueden recuperarse fácilmente consultando libros *ad hoc* en un momento dado; en cambio, quien comprenda cómo es la estructura geográfica de un país y cuáles son sus grandes líneas, mantendrá siempre la idea de conjunto y entenderá las consecuencias que se derivan de ella en orden a la historia y al comportamiento del pueblo que habita aquella tierra. De ahí la importancia de presentar una visión geográfica del

país, basada en la identificación de sus características fundamentales o determinantes, en función sobre todo del relieve de su suelo, de sus recursos y de su clima.

Vamos a tratar, pues, en este capítulo de conocer el país de Galilea, entendiendo su estructura y valores. Pero no sólo la Galilea actual, sino, en la medida de lo posible, la Galilea del siglo I, que no era radicalmente diferente, pero sí algo diversa de acuerdo con la distinta explotación de recursos y la implantación peculiar de los asentamientos humanos.

## 1. *Singularidad de Galilea*

En el conjunto del país de Palestina, la Galilea se presenta como una región singular, con sus caracteres peculiares que la distinguen perfectamente de las demás regiones y comarcas.

«Tierra Santa», nombre que cada vez tiene mayor aceptación por evitar las connotaciones políticas derivadas del hecho de ser un territorio actualmente repartido en distintos estados (Israel, Jordania, Palestina), es un país con una geografía muy especial, pues en él se dan ciertos elementos únicos. Es el caso de la existencia allí del lugar más profundo de la corteza terrestre, el mar Muerto, cuya superficie se encuentra a 403 metros por debajo del nivel del Mediterráneo, y a sólo unos 180 km en línea recta del monte Hermón, con una altura de 2.759 m sobre el nivel del Mediterráneo, montaña cubierta de nieve una buena parte del año. O el caso de la proximidad inmediata del áspero desierto de Judá, uno de los parajes más inhóspitos del mundo, con el bosque-galería de tipo tropical en las orillas del Jordán. Todo esto, por no citar otros ejemplos de contrastes en un país tan pequeño como diverso.

Pues bien, en medio de tanta complejidad, la estructura básica de Galilea, desde el punto de vista del relieve, es en realidad muy sencilla. Tierra Santa es un país alargado, cuyo esquema estructural sigue un eje norte-sur y comprende los siguientes factores de oeste a este: en primer lugar, el mar Mediterráneo y la llanura costera. Viene después una cadena de montañas cuyas máximas cotas apenas sobrepasan los 1.000 m, precedida en su tramo sur por una zona de colinas conocida por el nombre de la Sefela. A continuación tenemos la ladera oriental de la sierra montañosa, ladera que es abrupta y de naturaleza desértica, a diferencia de lo que era la falda occidental

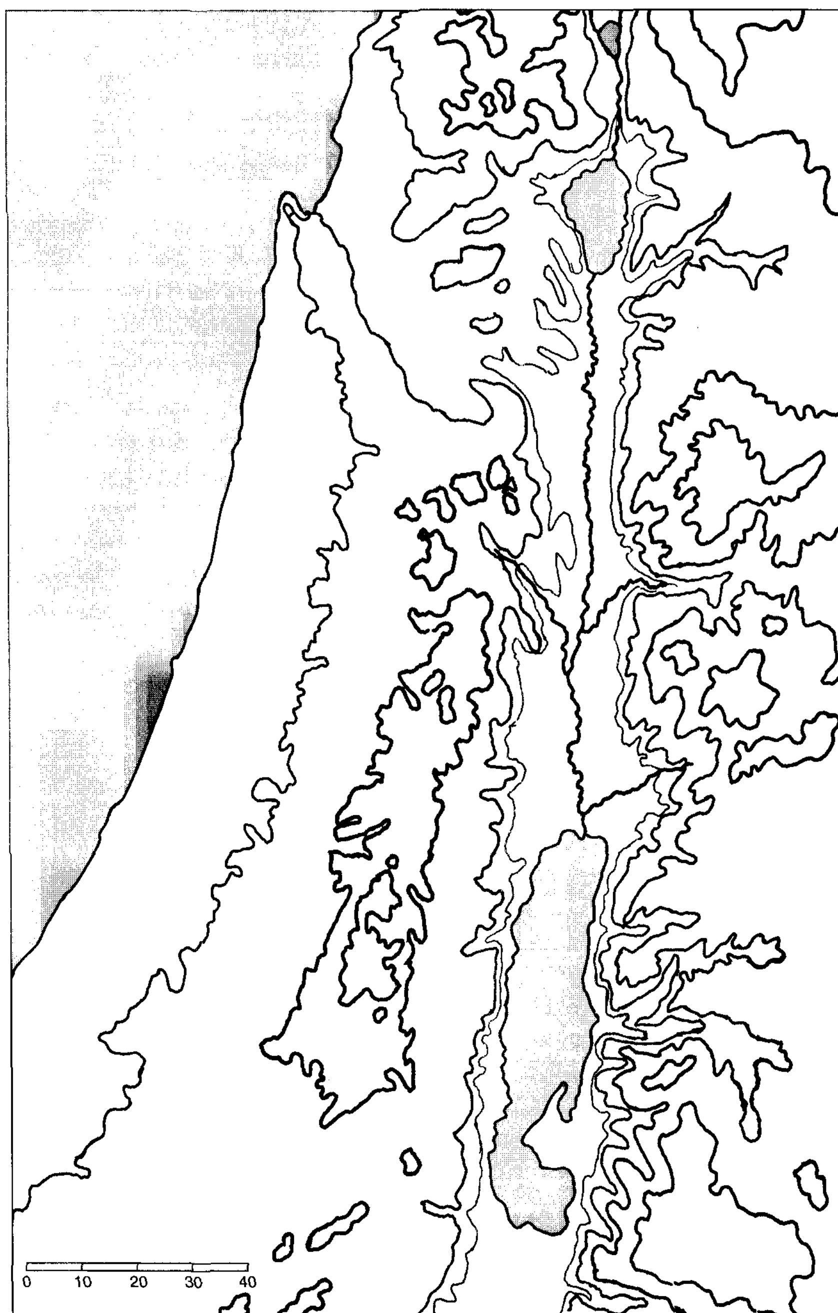



Fig. 2. *Mapa de Palestina, mostrando el relieve.*

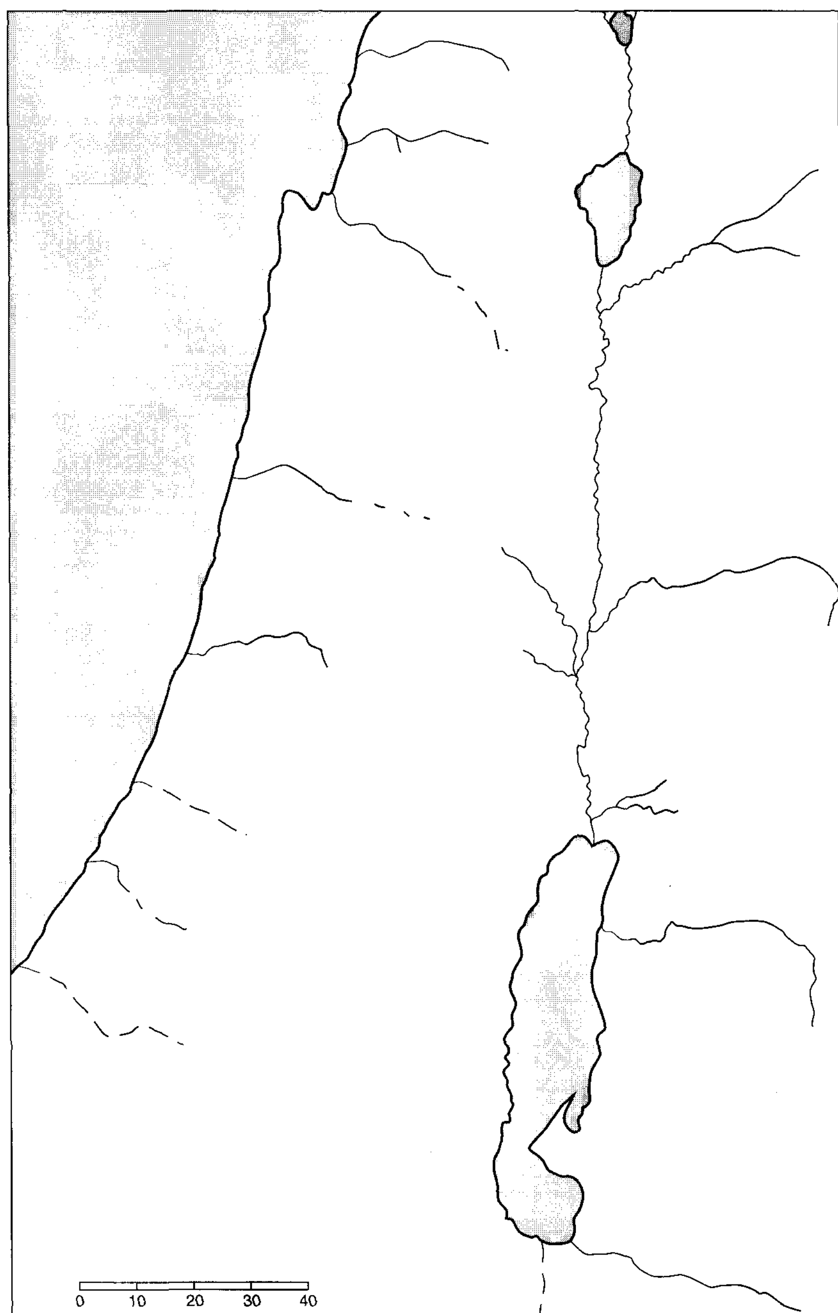



Fig. 3. *Mapa de Palestina, mostrando el sistema fluvial.*

sometida a los vientos húmedos procedentes del mar. Esta ladera oriental desciende hasta la profunda fosa del Jordán, por donde se desarrolla un sistema fluvial endorreico, es decir, sin salida al mar, que presenta el mismo sentido norte-sur y está constituido fundamentalmente por el río Jordán, el cual desemboca en el gran lago de agua salobre conocido con el nombre de mar Muerto. Más al este aparecen las laderas semidesérticas que suben hasta la alta meseta cerealística de Transjordania, que, continuando al oriente, acaba transformándose en el Gran Desierto Siro-Arábigo. Éste es el corte transversal de un sistema geográfico cuyos elementos se desarrollan en paralelo siguiendo la dirección norte-sur.

En realidad, Palestina, donde todos estos elementos adquieren una valoración y significado especial, no es más que parte de un sistema mucho más amplio, marcado por fallas tectónicas a ambos lados que determinan el hundimiento central de unos valles transformados en verdaderas fosas. Esta inmensa cicatriz de la corteza terrestre se inicia en Turquía y continúa hacia el sur pasando por el mar Rojo e internándose en el África Oriental a través de la región de los Grandes Lagos. Es el llamado Gran Rift.

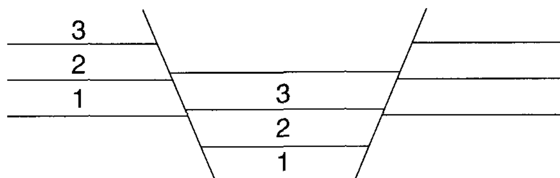



Fig. 4. *Esquema de una fosa tectónica.*

Tierra Santa es una de las zonas más dramáticas de este accidente geográfico continental. Por el norte y lindando con el país aparece el mismo esquema de fracturas, aunque aquí la fosa está menos hundida. Se trata de la franja costera libanesa, de la cordillera del Líbano, del valle de la Beqaa y de la cadena del Antilíbano. Por el sur tenemos las montañas de la península del Sinaí, el golfo de Ákaba y las sierras occidentales de Arabia.

Las fallas tectónicas que determinan esta estructura llevan normalmente la dirección norte-sur, salvo en ciertas zonas del gran recorrido en que adquieren una dirección diagonal. Es, por ejemplo, el caso del mar Rojo en dirección al sentido ortogonal del golfo de Ákaba. Limitándonos aquí al trecho que corresponde a Palestina,

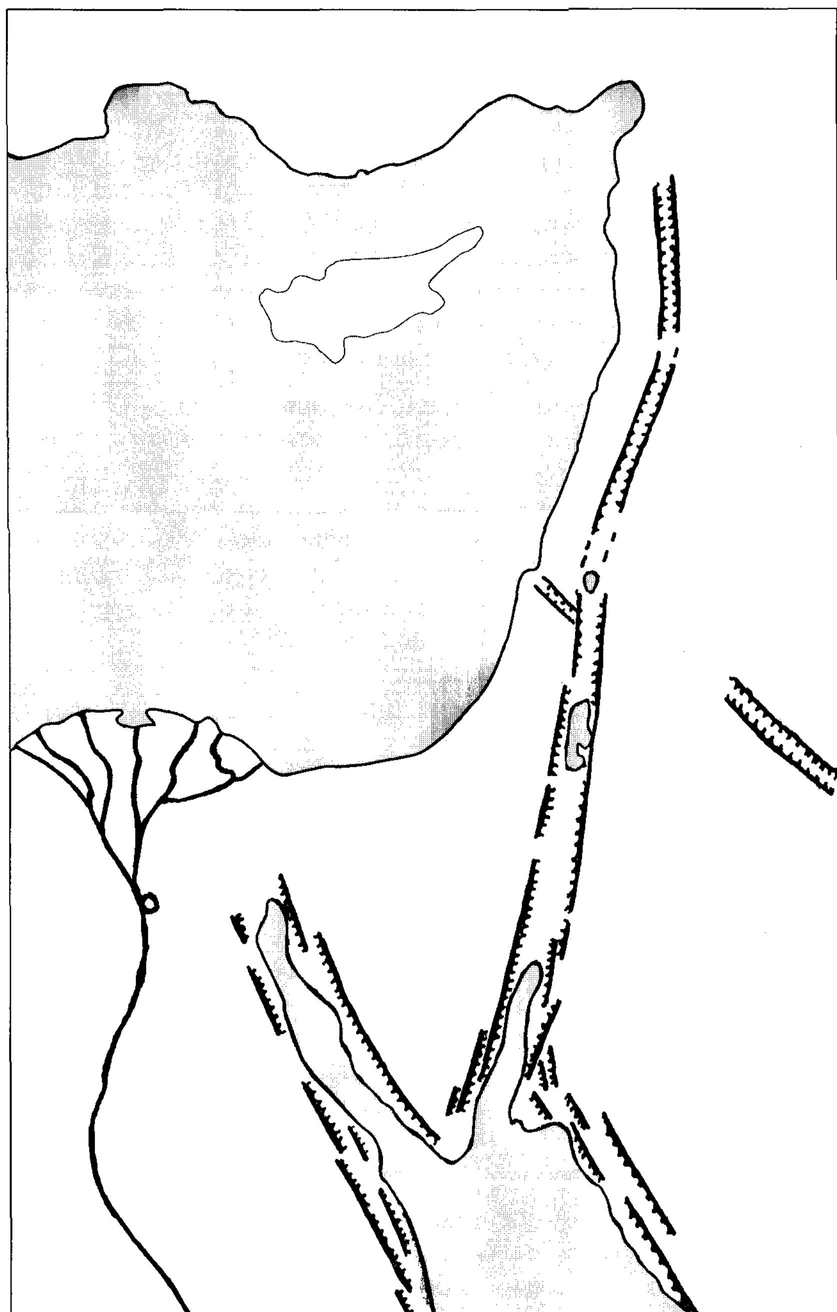


Fig. 5. *Mapa de Palestina y otros países del entorno, mostrando el sistema de fallas.*

diremos que el esquema rígido, al que obedece el relieve de todo el país, se rompe en una región, donde las grandes fallas se combinan con otras que llevan un claro sentido noroeste-sudeste. Esto determina la existencia de un territorio peculiar en parte separado de su entorno tanto por el norte, como por el sur. Semejante territorio, perfectamente diferenciado por su estructura orográfica del resto del país, es lo que constituye la región de Galilea.

Veamos. Ante todo, Galilea se halla separada por el sur del resto de Palestina por un enorme valle en sentido diagonal, que viene a comunicar la costa mediterránea con la fosa del Jordán. Es la gran llanura de Esdrelón o Valle de Yizreel, que, en realidad, está compuesto por tres valles originalmente independientes. En su zona meridional se apoya en las laderas de una cordillera más o menos continua, que sigue la dirección diagonal sudeste-noroeste rompiendo el eje constante sur-norte, e internándose en el Mediterráneo a través del promontorio del Carmelo. La continuidad norte-sur de la llanura costera queda así eliminada. Aquí empieza Galilea, donde volveremos a ver otros valles que atraviesan la región en sentido transversal este-oeste, como es el caso del Biq'at Bet Netofa.

Naturalmente esta peculiar estructura de la región tiene implicaciones climáticas, y así Galilea se presenta como un país verde, regido por los vientos húmedos del Mediterráneo y que contrasta con la adusta y serena montaña de Samaría y, sobre todo, con la áspera montaña de Judá.

Tras esta introducción, que enfatiza la singularidad de la región aquí estudiada en el marco de Tierra Santa, vamos a analizar las distintas zonas o comarcas en que se divide Galilea, las cuales, a su vez, poseen sus peculiaridades muy marcadas.

## 2. *Relieve y sistemas fluviales*

Las comarcas vienen determinadas precisamente en función de las características del relieve, el cual a su vez da origen a los distintos sistemas fluviales.

Vamos a realizar nuestra descripción comenzando por el sur, para facilitar más su comprensión dentro del esquema orográfico presentado anteriormente, y que sirve de base a la originalidad geográfica del país.

Como ya hemos dicho, a partir de la cadena montañosa oblicua comienza propiamente lo que es la región natural de Galilea, aunque la Galilea «política» haya sido menor en ciertos momentos de su historia, como veremos en el capítulo siguiente. La montaña más característica de dicha cordillera es el monte Carmelo (Har Karmeel), que penetra hasta el mar en forma de promontorio y en cuya falda nordeste se encuentra la actual ciudad y puerto de Haifa, la tercera de todo el estado de Israel (250.000 habitantes). La cota máxima del Carmelo es de 546 m sobre el Mediterráneo. Como continuación de la sierra hacia el sur tenemos el Har Shokef (497 m) y el Har Mehallel (458 m). Después aparece una serie de colinas en dirección sudeste, entre las cuales se encuentra el tradicional paso de Megiddo hacia la costa sudoeste, lugar estratégico de innumerables batallas, sobre todo en la Antigüedad. La cadena sigue hasta la localidad de Jenín, ciudad árabe hoy en día controlada por la Autoridad Palestina, que se asienta en sus laderas mirando hacia el valle. La cordillera entonces gira internándose hacia el norte, constituyendo la montaña más caracterizada del conjunto después del Carmelo. Se trata de los montes de Gelboé (Hare Gilboa), cuya máxima altura alcanza los 497 m, famosos en otro tiempo porque en ellos murió derrotado el rey Saúl. Inmediatamente se repliega la cordillera hacia el sur para convertirse en el contrafuerte oeste del valle del Jordán, con Har Malkishua, de 473 m.

Al pie de toda esta sierra descrita, de contornos suaves y redondeados, pero que aún conserva la aspereza de los montes de Samaría o Efraím, se abre la gran llanura que ahora pasamos a describir. Esta llanura, conocida por los nombres de Esdrelón o de Yizreel, drena sus aguas en dos direcciones opuestas: la más occidental desagua en el Mediterráneo a la altura de Haifa, mediante el pequeño río Nahal Qishon, cuyo nacimiento se encuentra en los montes de Gelboé. La media llanura oriental desagua a través del Nahal Harod hacia el río Jordán. Aquél nace al pie del monte Hamoré, de modo que el punto medio que señala las direcciones de drenaje se encuentra en las inmediaciones de la actual población de Afula, la más importante de toda la gran llanura.

Este inmenso valle, llamado a veces simplemente por su nombre genérico: Emeq (llanura en hebreo), es una de las comarcas más ricas de todo el país. En medio de él se yerguen sendas montañas aisladas. Son el Tabor (Har Tavor), de 586 m sobre el nivel del mar al nordeste, y el Pequeño Hermón o monte Hamoré (Giv'at Hamoré),

de 515 m, cerca de Afula. Al sudeste de esta ciudad se encuentran las ruinas de la antigua ciudad de Yizreel, muy conocida en el Antiguo Testamento, la cual ha dado su nombre a toda la comarca.

El flanco norte de la llanura está claramente marcado por una falla del terreno que origina una muralla montañosa escarpada sobre la que se eleva una especie de meseta, o, si se quiere mejor, un conjunto de colinas. Es la llamada Baja Galilea. En primer lugar, en lo alto aparece Nazaret a 343 m sobre el nivel del mar, hoy en día ciudad relativamente importante (60.000 habitantes). En medio de esas colinas, al norte de Nazaret, hay un gran valle, que sigue sensiblemente una dirección este-oeste, llamado Biq'at Bet Netofa. Sus aguas drenan a occidente a través de dos riachuelos: el Nahal Yiftahel al norte, y el Nahal Zippori algo más al sur, del que es tributario el anterior. Todas estas aguas acaban en el ya conocido Nahal Qishon, muy cerca de su desembocadura en el Mediterráneo. En la parte sur de este espléndido valle se levantó en otro tiempo la ciudad de Sepphoris, hoy simplemente una ruina excavada por los arqueólogos.

Siguiendo hacia el norte, otro valle, Biq'at Bet Kerem, menos amplio, pero siguiendo la misma dirección este-oeste, separa la Baja Galilea de la Alta Galilea. Por él corren los arroyos Nahal Hillazon y su tributario el Nahal Shezor. La Alta Galilea es un país más quebrado, sin los apacibles valles de la comarca anteriormente descrita y con alturas relativamente elevadas. El Har Meron llega a los 1.208 m y el Har Hillel a 1.071 m. En sus inmediaciones se encuentra la ciudad de Safat, levantada en lo alto de una montaña (834 m), refugio de muchos judíos de origen español, y muy famosa en las tradiciones del judaísmo, pero de escaso número de habitantes (15.000).

La Alta Galilea como región natural continúa hacia el norte más allá de la actual frontera de Israel con el Líbano hasta el río Litani, que, procedente de la Beqaa, desemboca en el Mediterráneo al norte de la ciudad de Tiro. Pero las montañas van descendiendo en altura progresivamente a medida que nos desplazamos hacia el norte.

Otra comarca galilea, bien diferenciada, es la llanura de la costa entre Haifa y Tiro, a veces llamada, sobre todo en su tramo sur, Emeq Zevulun o llanura de Zabulón. Es como una prolongación de la llanura costera al sur del Carmelo (los Llanos de Sarón), con similares características, aunque más ancha (hasta 15 km), bien regada por las lluvias procedentes del Mediterráneo. Aquí destaca la ciudad

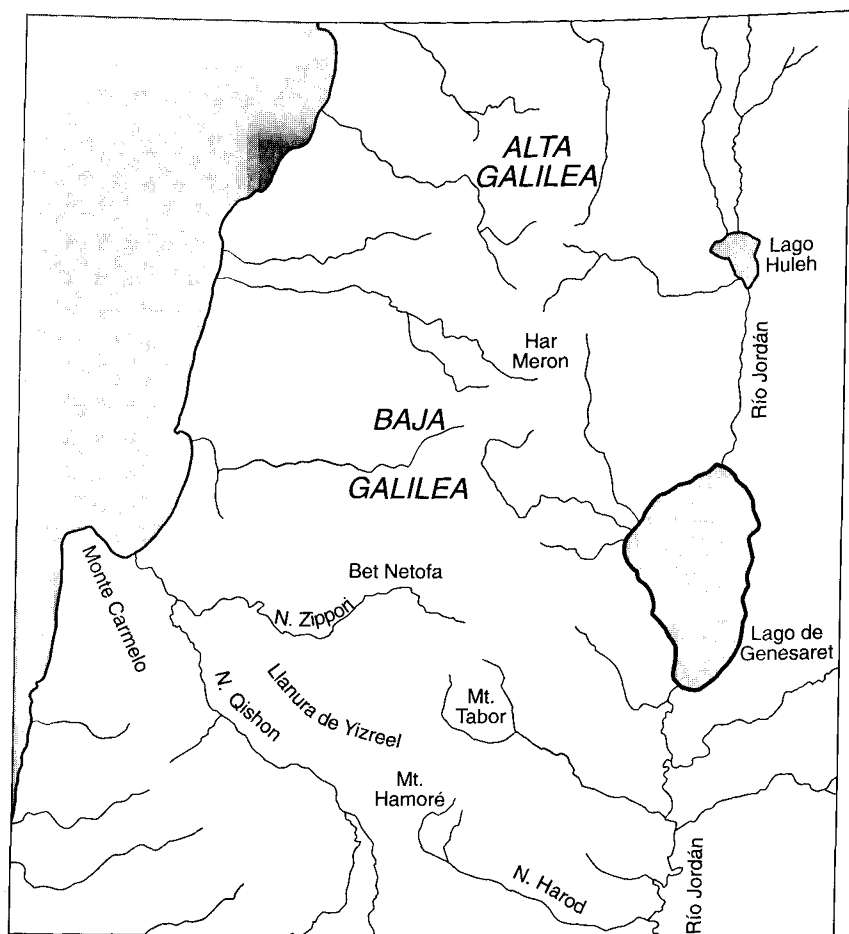



Fig. 6. *Mapa de Galilea.*

de Akko (San Juan de Acre), enfrente de Haifa, a una distancia en línea recta de poco más de 12 km. Entre ambas ciudades hay una zona de dunas que bordean la bahía. Algo más al norte y también sobre la costa está la ciudad de Nahariya; y aún más allá el pequeño promontorio Rosh Haniqra, que señala la frontera actual entre Israel y el Líbano.

Hemos dejado para el final la descripción de la fosa del Jordán, correspondiente a Galilea. Siguiendo siempre de sur a norte, vemos en primer término la ciudad de Bet Shean (15.000 habitantes), justamente en la confluencia de la gran llanura y el valle del Jordán,

con los montes de Gelboé al fondo. Está a unos 130 m por debajo del nivel del Mediterráneo. Era una ciudad bien conocida en el Antiguo Testamento, y en sus murallas fueron colgados los cuerpos muertos de Saúl y sus hijos.

Unos 25 km al norte se encuentra el lago de Genesaret, de donde el río Jordán retoma sus aguas para emprender su largo camino hasta el mar Muerto. El lago de agua dulce y rico en pesca tiene una profundidad máxima de 45 m. Su superficie está a 210 m por debajo del nivel del Mediterráneo. Su forma puede recordar a la de una pera invertida. La distancia máxima entre las orillas norte y sur es de unos 21 km, mientras que de este-oeste no sobrepasa los 12 km. Su superficie total equivale a unos 166 $km^2$.

La ribera occidental del lago, llamado también antiguamente mar de Galilea o mar de Tiberíades, es, por lo general, más verde y frondosa que la oriental, que resulta más seca. En la primera se halla, hacia la mitad del lago, la ciudad de Tiberias, muy importante en la

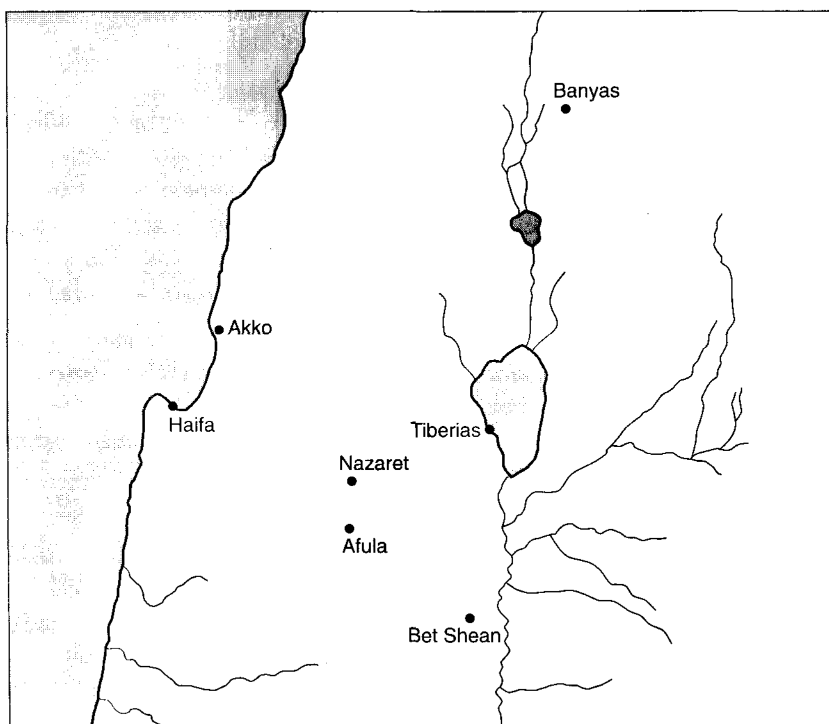



Fig. 7. *Mapa de Galilea, mostrando las poblaciones más representativas.*

Antigüedad y actualmente dedicada con preferencia al turismo. Tiene 40.000 habitantes. Unos 4 km más al norte están las ruinas de la antigua ciudad de Mágdala, de donde era María Magdalena. Y más allá, el poblado actual Ginnosar, así como el yacimiento arqueológico de Ureimeh, que corresponde a la ciudad de Kinneret del Antiguo Testamento. Todavía más al norte se encuentra el complejo de Tabgha con sus santuarios cristianos, y finalmente en el extremo norte las ruinas de la ciudad de Cafarnaúm. En la misma ribera, y, tierra adentro, a 4 km en dirección noroeste, las de Corozaín.

La zona sur de esta ribera occidental se halla cobijada por lomas y montañas que llegan casi hasta las aguas del lago, en tanto que la mitad norte corresponde a una llanura fértil llamada Biq'at Ginnesar. Justamente en el lugar de encuentro entre ambas zonas se halla la subida natural desde la ribera a la Baja Galilea a través de la garganta de Arbela, junto a las escarpadas laderas del monte de este nombre: Har Arvel (181 m sobre el Mediterráneo), que se halla contiguo a la famosa montaña de los Cuernos de Hatín (Qarne Hittin, 326 m), donde tuvo lugar la derrota del ejército de los cruzados por el sultán Saladino (Salah al-Din) a finales del siglo XII.

La ribera oriental del lago se caracteriza por la presencia de una gran meseta –los Altos del Golán–, que en la mitad sur se aproxima casi hasta la misma orilla. Son tierras más bien ásperas, dedicadas preferentemente al pastoreo. En la mitad norte la meseta está notablemente más alejada del lago. En la Antigüedad, casi frente por frente a Mágdala, se hallaba el puerto de Gergesa, hoy Kursi. Ya prácticamente en el norte se levantaba en otro tiempo la ciudad de Betsaida Iulias.

Precisamente por el norte del lago penetran en el mismo las aguas del alto Jordán, a través de un cauce rodeado de espesa vegetación. El curso de estas aguas es más bien violento e incluso con rápidos, ya que en no más de unos 15 km de recorrido tiene un desnivel de 200 m.

Aproximadamente a esa distancia del lago de Genesaret hacia el norte existió hasta los años cincuenta de nuestro siglo XX otro lago bastante menor que aquél, de unos 6 km de eje mayor, llamado Huleh, hoy en día desecado y transformado en tierras de cultivos. En dicha laguna desembocaban varios arroyos y el «proto-Jordán», alimentado por las «tres fuentes del Jordán», el Nahal Hermon, llamado por los árabes Bániyas, que nace al pie del monte Hermón,

donde estuvo la antigua ciudad de Panias o Cesarea de Filipo, cuyas ruinas aún pueden contemplarse; el Nahal Dan, que nace en las inmediaciones de la en otro tiempo famosa ciudad de Dan, frecuentemente citada en el Antiguo Testamento; y el Nahal Senir, que baja desde el valle libanés de la Beqaa. El paisaje de todo este conjunto es espectacular, pues este sistema de ríos discurre entre cascadas en medio de una espesa vegetación autóctona. Está englobado en la serie de parques naturales de Israel.

Al otro lado del Jordán continúan las tierras del Golán, que van tomando cada vez más altura y donde aparecen ya montañas como Har Avital de 1.204 m o Har Ram, más al norte, de 1.210 m. Presidiendo todo el paisaje de las cabeceras del Jordán se yergue el impresionante Monte Hermón, de tantos recuerdos bíblicos, donde a veces se le cita con el nombre de Sarión.

Éste es en síntesis el panorama de la bella región de Galilea, donde dentro de una unidad geográfica hay múltiples comarcas muy distintas entre sí.

## 3. *Clima y vegetación*

Aunque ya nos hemos referido de alguna forma a estos aspectos al describir la región, vamos ahora a recoger y completar aquí los datos, si bien lo que se refiera a la flora y fauna de Galilea en el siglo I será tratado más tarde al hablar de la economía del país en aquella época.

Galilea en su conjunto es un territorio dominado por un clima mediterráneo, lo que significa que está regido fundamentalmente por los vientos húmedos del mar, que penetran con facilidad hasta el interior del país, debido a la estructura particular de su relieve montañoso, según ya hemos explicado. Esto le diferencia del resto de Palestina, donde la sierra se constituye más bien en una barrera que atrapa las nubes.

En la llanura costera la ciudad de Akko tiene una media de precipitaciones del orden de 665,2 mm anuales, superior, por ejemplo, a la de Barcelona, que es de 594,2 mm. El clima es lluvioso en invierno, sin que se registre ninguna precipitación en los tres meses de verano. La temperatura media anual es de 19,8° C (Barcelona tiene 16,4° C); pero ni en verano hace excesivo calor (26,1° C en

agosto), ni en invierno, frío (13,3° C en enero). Todo esto quiere decir que los llanos de la costa son verdes, y en ellos se recogen buenas cosechas de cereales. Hay también plantaciones de olivos y campos de viñas.

El panorama climático de la Baja Galilea es similar al descrito. Varía, en cambio, en la Alta Galilea, donde la ciudad de Safat registra una pluviosidad mayor aún, con 741,2 mm, y una temperatura media anual de 16,1° C, es decir, algo más fría tanto en invierno como en verano.

Por su parte, la llanura de Yizreel presenta un clima algo más complejo. La parte próxima al Mediterráneo es similar a los llanos de Akko e incluso ocasionalmente más húmeda, pero desde Megiddo hasta Bet-Shean va haciéndose progresivamente más seca y esteparia, con una intensa disminución de las precipitaciones, a medida que se aproxima al valle del Jordán. En esta ciudad la precipitación anual es sólo del orden de 312 mm, prácticamente reducida a los meses de invierno, y la temperatura media anual asciende a 21,9° C (29,4° C en agosto). La llanura en su conjunto es muy fértil y la zona seca se mantiene productiva para la agricultura a través de un complejo sistema de riego, que aprovecha las aguas del Nahal Harod, recogidas en una serie de embalses independientes. Por el sur, en el contrafuerte de las montañas, las laderas, principalmente del Carmelo, están en parte cubiertas de vegetación arbórea.

La comarca del Alto Jordán y del lago de Genesaret es teóricamente de clima seco, con una pluviosidad media de entre 300 y 500 mm y temperaturas altas, sobre todo en las riberas del lago. En la ciudad de Tiberias la temperatura media anual asciende a 23,1° C, siendo la media de julio de 31,2, lo que supone días en este mes en los que el termómetro sube por encima de los 40° C.

A pesar de esto, toda la comarca es, como ya hemos dicho, de gran belleza y no exenta de vegetación, a veces incluso exuberante. Ello se debe a la abundancia permanente de agua dulce en ríos, arroyos, lagos y fuentes, que constituyen todo el sistema hidrográfico de la fosa del Jordán en este tramo superior de su curso. En la zona de sus fuentes abundan los bosques de encinas. En las riberas del río hay una verdadera manigua tropical con toda clase de plantas y árboles hidrófilos. El lago Huleh está convertido en una llanura dedicada a cultivos donde se recogen magníficas cosechas. La ribera occidental del lago de Genesaret, muy rica y con árboles frutales en

el siglo I, como veremos después, hoy es discretamente frondosa, con eucaliptus y buganvillas de moderna implantación. Más verde y rica es la zona sur, sometida a intenso regadío. Los altos del Golán, con tierras de cereales y sobre todo con buenos pastos en primavera, se agostan por completo durante el verano y el otoño, dando una inevitable sensación de sequedad e incluso de aridez.

La diferencia de presión atmosférica entre el lago y el Mediterráneo, pese a la corta distancia que los separa entre sí –unos 40 km–, origina con alguna frecuencia fuertes vientos, que descienden de la Baja Galilea, principalmente a través de las cañadas de Arbela. Esto sucede al atardecer. Entonces las aguas del Genesaret se agitan y a veces se forman verdaderas tormentas, cuya duración no excede habitualmente de una media hora, con olas que pueden llegar hasta 2 m de altura. También se originan tormentas, sobre todo en invierno, procedentes de los altos del Golán. Sin embargo, las primeras suelen ser más violentas.

# III

# Hechos históricos y avatares políticos

Una vez que conocemos ya la tierra en toda su fisonomía, es necesario que situemos la Galilea en la época en que vivió Jesús. Para ello se hace preciso saber lo que en este país aconteció en ambos siglos I antes y después de Cristo. Fundados en la fuentes literarias extrabíblicas y de manera especial en el historiador judeorromano Flavio Josefo, vamos a ir desgranando los acontecimientos dramáticos que vivió la bella tierra de Jesús en aquellos agitados años. Sólo así conoceremos el ambiente en que va a desarrollarse la vida del Maestro, y ello nos permitirá comprender y valorar en su verdadero alcance muchos de los hechos y dichos registrados en los propios evangelios.

Esta ambientación puramente histórica es el primer paso para después, en ulteriores capítulos, tratar de analizar el medio social, económico y religioso de la Galilea de Jesús, pues, sin la referencia necesaria a los avatares políticos del momento, serían inexplicables muchos de los elementos que aporta la arqueología a la reconstrucción ambiental del país y que después detenidamente estudiaremos.

Pero antes deberemos echar un vistazo, a vuelo de pájaro, sobre lo que Galilea fue y representó en los tiempos del Antiguo Testamento, pues hay hechos claves en la antigua historia de Israel, que tuvieron lugar en este territorio y cuyo recuerdo ha perdurado en el sustrato de la memoria del pueblo, determinando tal vez algunos comportamientos y actitudes difíciles de entender, si desconocemos la localización de aquellos acontecimientos pretéritos. Sólo después podremos pasar a ver lo que la agitada Galilea fue en el siglo I a. C. y su continuación no menos azarosa en el siglo I d. C., época cuyo primer tercio coincide ya con la presencia de Jesús en el país.

## 1. *Galilea en el Antiguo Testamento*

El nombre de Galilea hace referencia a una expresión que aparece a finales del siglo VIII a. C. en el profeta Isaías (Is 8,23-9,1) al hablar de esa región norteña, con motivo de las humillaciones sufridas por ella en las campañas de Tiglatpileser del 734 y 733 a. C., a las que siguió la deportación de algunas de sus gentes un año después (2 Re 15,29). Esa región, ahora abatida –dice–, será ensalzada en los tiempos mesiánicos. Por eso, en el Nuevo Testamento se recoge esta frase profética para aplicarla a la presencia de Jesús precisamente en esa tierra (Mt 4,13-16).

La expresión de Isaías es *Galil ha-Goyim,* y, al pie de la letra, ha de traducirse por «el distrito de los gentiles». Se llama así por tratarse de un país alejado del centro religioso de Jerusalén y estar contaminado por la presencia en él de paganos. Galil simplemente, es decir, «el distrito», le llama también por dos veces el historiador judaíta, conocido con el nombre del «deuteronomista», que algo más de un siglo después escribe su historia (1 Re 9,11; y 2 Re 15,29). A su vez, este nombre se recoge también en los libros de Josué (Jos 20,7; 21,32) y de las Crónicas (1 Cr 6,76).

En la versión griega de la Biblia (los «Setenta») tal denominación, originariamente genérica, se transcribe ya por *Galilaia,* como nombre específico del país, de donde vendrá a su vez la forma latina de *Galilaea.*

La frase aludida de Isaías se refiere también a otra circunstancia especial, que es el paso por esa región de una importante ruta en la Antigüedad, la cual recibe el nombre de «camino del mar». El párrafo en su integridad dice: «Como el tiempo primero ultrajó a la tierra de Zabulón y a la tierra de Neftalí, así el postrero honró el camino del mar, allende el Jordán, el distrito de los gentiles». La tierra de Zabulón y Neftalí se corresponde con el núcleo principal de Galilea, precisamente la Alta y Baja Galilea, la zona del lago de Genesaret y la parte central de la llanura de Yizreel. La frase que sigue es algo confusa, pero, en todo caso, en ella se habla de esos territorios a los que llama «distrito de los gentiles» y por los que pasa «el camino del mar». La alusión al «otro lado del Jordán», es decir, a las tierras del Golán, no resulta del todo clara, pues se duda si se refiere al hecho de que tal camino llega a Galilea procedente del otro lado del Jordán, o si la cita es independiente de este con-

cepto, y alude a que tal territorio transjordano, contiguo a los anteriores, debe ir también englobado en el concepto amplio de Galilea.

Pero lo que aquí en particular nos interesa es la referencia al Camino del Mar. Los dos focos territoriales donde se desarrollan las grandes culturas del Próximo Oriente coinciden con el curso de los ríos Nilo, por un lado, y Éufrates y Tigris, por otro. Hablamos de Egipto y Mesopotamia, donde nos encontramos respectivamente con la civilización faraónica, y con la sumeria y acadia. En un segundo momento se van a incorporar al ámbito de las grandes culturas y poderosos imperios, el mundo asirio de la alta Mesopotamia, el imperio hitita de la península de Anatolia, y, algo más tarde, el complejo imperio medo-persa de las mesetas iranias de más allá del Tigris. En todo caso, nos estamos refiriendo siempre a dos territorios bien distintos, separados entre sí por grandes distancias y a veces por extensos desiertos: un mundo asentado en el extremo nordeste del continente africano, y otro en el zócalo occidental del continente asiático. Sin embargo, siempre hubo entre ambos mundos un contacto comercial, intercambios culturales, relaciones diplomáticas y encuentros bélicos. El lazo de unión era precisamente el llamado «Camino del Mar» *(Via Maris),* que desde el Éufrates atravesaba el norte de la actual Siria por Alepo, y de aquí remontaba el curso del río Orontes y, más tarde, se dirigía a Damasco. Desde esta ciudad continuaba en dirección a Palestina y penetraba en Galilea, por el sur del lago Huleh, en las inmediaciones de la ciudad de Hazor. Recorría todo el país en diagonal de nordeste a sudoeste y, por el paso de Megiddo, atravesaba la cadena montañosa e iba a parar a la llanura costera, que recorría hasta internarse en Egipto; de ahí su nombre de «Camino del Mar».

El hecho de que fuera precisamente la verde Galilea el territorio que servía de enlace desde las mesetas esteparias de Basán hasta el Mediterráneo, confirió al país una importancia excepcional, desde la más remota Antigüedad, e hizo de él un animado lugar de paso y de intercambio de culturas. Los galileos fueron siempre muy abiertos a todos los influjos extraños, sin excluir los religiosos; por eso se habla del país como la «Galilea de los gentiles».

Galilea, no ya el nombre sino la región, sale repetidamente en el Antiguo Testamento, habiendo pertenecido al reino del Norte o reino de Israel durante el período llamado de la «Monarquía divi-

dida» (927-722 a. C.). Frecuentemente es objeto de incursiones bélicas por parte no sólo de las grandes potencias, como Asiria, sino del propio reino arameo de Damasco. Sería prolijo y fuera de lugar hacer aquí una enumeración de las citas bíblicas, pero sí hemos escogido tres momentos históricos en los que el país adquiere una particular resonancia, que vamos a recordar a continuación brevemente.

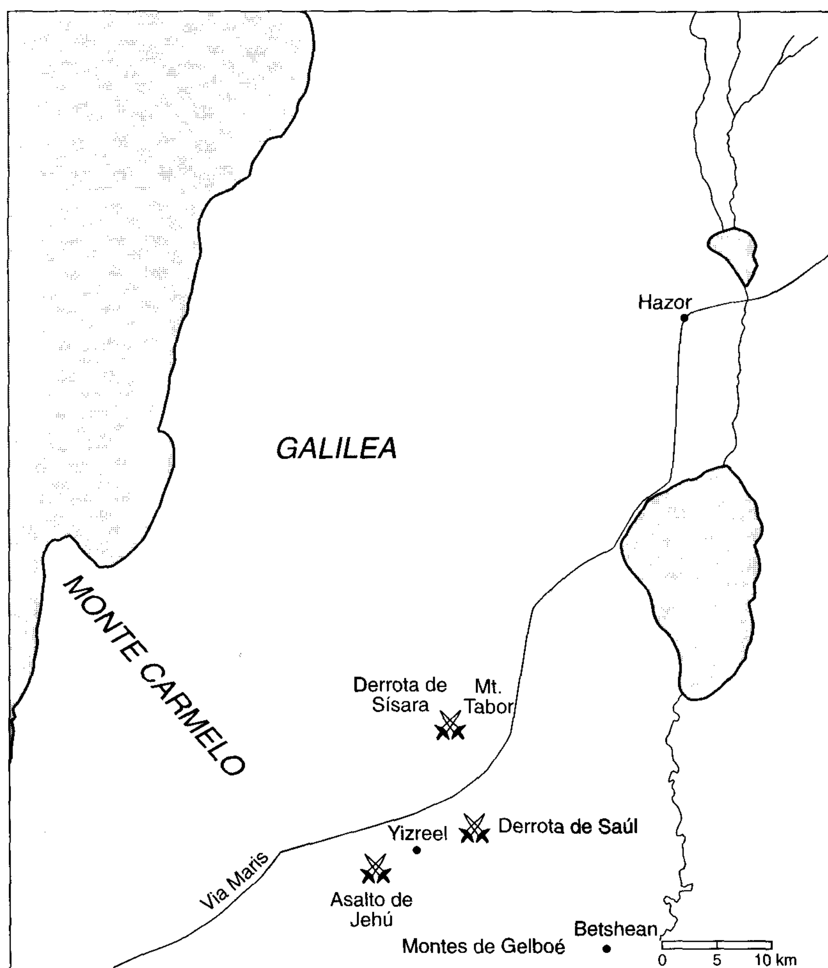



Fig. 8. *Mapa de Galilea en el Antiguo Testamento, con indicación de las batallas aludidas en el texto.*

El primero está referido en el libro de los Jueces (Jue 4-5), que cuenta cómo los israelitas de Galilea se reunieron en el monte Tabor, convocados por la profetisa Débora y por el caudillo Barac, que era de Cades de Neftalí en la ribera sudoeste del lago de Genesaret. Se trataba de hacer frente en combate a un ejército cananeo, el cual se hallaba a las órdenes de Sísara, que habitaba en la ciudad de Haso-ret ha-Goyim en la llanura de Yizreel, al pie del Carmelo. Posiblemente por contaminación con Jos 10,10-15 se habla de que Sísara era general del rey de Hazor, Yabín. Las tropas israelitas combatieron en las inmediaciones de Ta'anac, cerca de Megiddo, y allí vencieron al enemigo, a pesar de la superioridad armamentística de éste, principalmente en carros de combate. Las aguas del río Quisón arrastraron hacia el mar los despojos de la lucha. Sísara, huyendo de la batalla, fue muerto por una mujer llamada Yael, que le había dado cobijo en su tienda de campaña, en los alrededores de Cades.

El segundo es la batalla del rey Saúl contra los filisteos, en la que acabó perdiendo la vida él y sus hijos, mientras el ejército era dispersado y el pueblo caía de nuevo en poder de sus opresores.

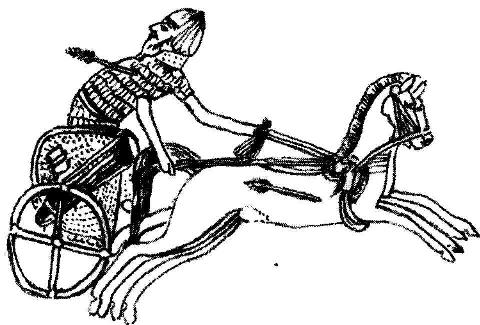


Fig. 9. *Carro de combate cananeo y auriga herido por una flecha. (Relieve en madera de la carrocería de un carro en la tumba de Thutmosis IV).*

La narración está contenida en uno de los libros de Samuel (1 Sm 28 y 31). Saúl, antes de entrar en batalla, se llega al poblado de Endor, en la llanura al pie del monte Hamoré, en donde consulta a una famosa pitonisa, que evoca la figura del difunto Samuel. De aquí el rey, atravesando los campos, sube a las montañas de Gelboé, donde tenía su campamento. Pero el encuentro de ambos ejércitos, claramente desfavorable para Israel, debió de tener lugar en el valle. El rey y los suyos huyen de nuevo a las montañas y al fin, tras el des-

calabro total de sus tropas, el rey vencido se quita la vida, antes de ser humillado por sus enemigos. Los cadáveres de Saúl y sus hijos fueron bajados por los filisteos a la llanura y colgados de los muros de la ciudad de Bet Shean, de donde fueron rescatados por un grupo de valientes israelitas procedentes de Galaad en Transjordania.

El tercer episodio, que aquí hemos seleccionado, se refiere a la ciudad de Yizreel, en plena llanura, que muchos años después se había convertido en ciudad residencial de los reyes de Israel, cuando éstos abandonaban temporalmente su capital, Samaría. Esa ciudad está íntimamente relacionada con la historia del profeta Elías. Nos referimos a la época del rey Ajab (871-852 a. C.), casado con la princesa fenicia Jezabel, entusiasta del culto a Baal, que ponía en peligro la integridad religiosa del pueblo de Israel. Elías, bajo cuya amenaza comenzó una terrible sequía en el país, presentada como castigo divino, subió al monte Carmelo, donde ofreció un sacrificio a Yahweh, que propició de nuevo la vuelta de la lluvia. «Sube –se dirigió a su criado– y dile a Ajab: Engancha el carro y desciende, no te detenga la lluvia... Ajab montó en su carro y marchó a Yizreel» (1 Re 18,44-45). Aquí, en esta ciudad, es donde Nabot tenía una viña contigua a la casa de campo del rey. Éste quiso adquirirla por compra o permuta, con el fin de establecer en ella los jardines reales; pero, ante la negativa de Nabot, fue la reina Jezabel quien mandó asesinar a su dueño. Después ésta dijo a su marido el rey: «Álzate y toma posesión de la viña de Nabot, el de Yizreel, que se negó a dártela por su valor en plata, pues Nabot ya no está vivo, ha muerto» (1 Re 21,15). Pero Elías, como vindicador de la justicia, bajó a Yizreel y anunció el castigo de muerte a Ajab y a su mujer, de quien dijo: «Los perros devorarán a Jezabel en el campo de Yizreel» (1 Re 21,23).

En efecto, Ajab, tras ser derrotado en Ramot de Galaad por el rey arameo, fue herido en su propio carro de combate y en él murió desangrado (1 Re 22,29-38). Pero Jezabel continuó viviendo como reina madre en los tiempos de sus hijos Ococías y Jorán. Durante el reinado de este último tuvo lugar el golpe de estado del general Jehú, que se apoderó del trono por instigación del profeta Eliseo, y dio muerte al rey precisamente en las afueras de la ciudad de Yizreel. El usurpador entró en ella e hizo arrojar desde la ventana del palacio a Jezabel, cuyo cadáver quedó tendido en el suelo a merced de las alimañas. Así «se cumple la palabra de Yahweh que dijo por boca de su siervo Elías el tesbita: En el campo de Yizreel comerán los perros la carne de Jezabel» (2 Re 9,36).

La ciudad de Yizreel, en la llanura de su nombre, entre los montes Hamoré y Gelboé, ha sido objeto en los años ochenta de interesantes excavaciones arqueológicas, que han ido poniendo a la vista lo que fue en otro tiempo la importante ciudad fortificada.

## 2. *Se incorpora al reino Asmoneo*

Cuando, tras las guerras de los Macabeos contra el estado helenista de Siria, Yehud o Judea se convierte en un estado independiente, la dinastía de los Asmoneos, reyes de estirpe sacerdotal, va a regir la nación judía durante un siglo. El rey Aristóbulo I (104-103 a. C.) fue el que realmente incorporó la Galilea al reino judío. Hasta entonces era un territorio dependiente de los seléucidas de Siria, pero sobre el cual ni siquiera éstos ejercían con plenitud su jurisdicción, ya que el país estaba cada vez más a merced del pueblo árabe de los Itureos, que, procedentes de los altos del Golán y de la Beqaa, controlaban de hecho toda Galilea.

A su vez, Galilea, por el atractivo que ejercía su frondosidad y riqueza sobre las ásperas tierras de Judea, venía siendo destino de muchos emigrantes judíos, que abandonaban su país en busca de tierras y trabajo. Probablemente esta consideración influyó sobre la decisión de Aristóbulo de emprender la conquista del territorio, siguiendo la tradición de su padre Juan Hircano, consistente en ensanchar las fronteras e ir recuperando para Judea todo lo que en un tiempo fue el antiguo Israel. Flavio Josefo se refiere muy escuetamente a la conquista con estas palabras:

> «Hizo Aristóbulo muchos beneficios a su patria; declaró la guerra a Iturea y anexionó gran parte de su territorio a Judea, obligando a sus moradores, si querían vivir en el país, a que se circuncidaran y vivieran de acuerdo con las leyes de los judíos» *(Ant.* XIII, 11,3).

Este último extremo de la frase del historiador es particularmente importante, por cuanto indica la existencia de un tipo de política que, en adelante, va a seguir ejerciendo su sucesor y hermano, Alejandro: la judaización a la fuerza de la «Galilea de los gentiles». En efecto, Alejandro Janeo (103-76 a. C.) completó la conquista del país. Tuvo que enfrentarse, sobre todo, con Ptolomeo VIII, rey de Egipto huido a Chipre, que acudió a defender la ciudad de Ptolemais (Akko) en la costa y que intentó conquistar Sepphoris. Pero Alejandro acabó por apoderarse de toda Galilea, incluido el

Carmelo, las fuentes del Jordán y una buena parte de la región transjordana en la zona del Golán, excluyendo la llanura costera de Akko, que permanecerá a partir de ahora invariablemente vinculada a la Fenicia, dentro del radio de acción de la gran Siria. Alejandro persistió en la idea de su hermano y amplió la política de conversión al judaísmo por la fuerza, lo que le valió enemistades y odios en ciertas ciudades de Galilea y especialmente del Golán y de todo el entorno de Basán, las que después serán ciudades de la Decápolis.

La situación en Galilea no cambia tras la muerte del rey, bajo la regencia de su viuda Alejandra (76-67 a. C.), a pesar de los fuertes enfrentamientos de las dos facciones internas de carácter político-religioso: saduceos y fariseos. En estas circunstancias sube al trono su hijo Aristóbulo II (66-63 a. C.) apoyado por los primeros, cuyo reinado concluirá con la intervención directa de Roma en favor de los segundos y del otro pretendiente, su hermano Hircano II (63-40 a. C.). El general Pompeyo, victorioso de los reyes Mitrídates del Ponto y Tigranes de Armenia (66 a. C.), penetra en Palestina y, tras un asedio, se apodera de Jerusalén en el año 63 a. C. Las tropas romanas no entraron en Galilea, sino que, viniendo de Damasco, atravesaron el país de Basán, descendieron al valle del Jordán, donde tomaron las ciudades de Pella y Escitópolis (Beth-Shean), y, desde Jericó, subieron a Jerusalén. Pero, como consecuencia de la intervención romana, todo el país fue reestructurado administrativamente. El distrito de Galilea queda restringido a la Baja y Alta Galilea y a las riberas occidentales del lago de Genesaret, con Sepphoris por capital, y es atribuido al rey asmoneo de Judea. Por su parte, el Carmelo y la llanura de Yizreel pasan a ser territorios autónomos bajo el control del gobernador romano de Siria. A su vez, Escitópolis y la mayor parte de los territorios de la ribera oriental del lago formarán la nueva confederación de ciudades libres, llamada Decápolis, dependiente directamente del gobernador de Siria. Toda la región del Golán, el lago Huleh y las fuentes del Jordán son devueltas a los itureos. La llanura de Akko seguirá integrada dentro de la Fenicia. Quedan así delimitados los territorios de la pequeña Galilea política, frente a la Galilea puramente geográfica. Y esta circunstancia va a mantenerse de ahora en adelante. La Misná describirá así la pequeña Galilea:

> «Hay Galilea alta, Galilea baja y el valle. Desde Kefar Hananías hacia arriba, donde no crece el sicómoro, es Galilea alta. Desde Kefar Hananías hacia abajo, donde crece el sicómoro, es Galilea baja. La hondonada de Tiberias es el valle» (Shebi 9,2).

Durante el reinado de Hircano II aparece un personaje intrigante llamado Antípatro, de origen idumeo, que va a convertirse en el primer ministro y valido del apático e indolente rey. Los hijos de aquél, Fasael y Herodes, serán nombrados gobernadores de Jerusalén y de Galilea respectivamente. Tras la invasión de los partos y la muerte de su hermano, Herodes conseguirá de Roma el nombramiento de «rey de los judíos». Su matrimonio con Mariamme, nieta de Hircano, el cual, mutilado por los invasores partos, había sido llevado como prisionero a Babilonia, daba un cierto tinte de legitimidad al nuevo rey. Éste tuvo que ir arrebatando palmo a palmo sus territorios de manos de Antígono, un hijo del antiguo rey Aristóbulo II, que, aliándose con los partos, había conseguido de éstos restaurar el reino. Comenzó desembarcando en Ptolemaida en el 39 a. C., después tomó Sepphoris en el invierno del 38 en medio de una tormenta de nieve, y finalmente prosiguió y derrotó a sus enemigos, que se habían hecho fuertes en las cuevas de Arbela.

Herodes, llamado «El Grande» (40-4 a. C.), una vez que reconquistó el país, trató de ampliar los límites de su antigua gobernación de Galilea, añadiéndole la llanura de Yizreel con la ciudad de Geba al pie del Carmelo. Asimismo logró incorporar a su corona los territorios de los itureos: las fuentes del Jordán y el Golán (la Gaulanitis) y las regiones orientales de Batanaea, Trachonitis y Auranitis, esta última en la fértil llanura de En-Nuqra. Igualmente se apoderó de una buena parte de la Decápolis, con las ciudades de Hippos y Gadara. Sin embargo, la llanura costera, más aún, el mismo extremo del Carmelo van a seguir figurando como dependientes de la Fenicia.




Fig. 10. ***Busto de Augusto** en una moneda de bronce (dupondio) de la época de Calígula. (Diámetro aproximado 25 mm.)*

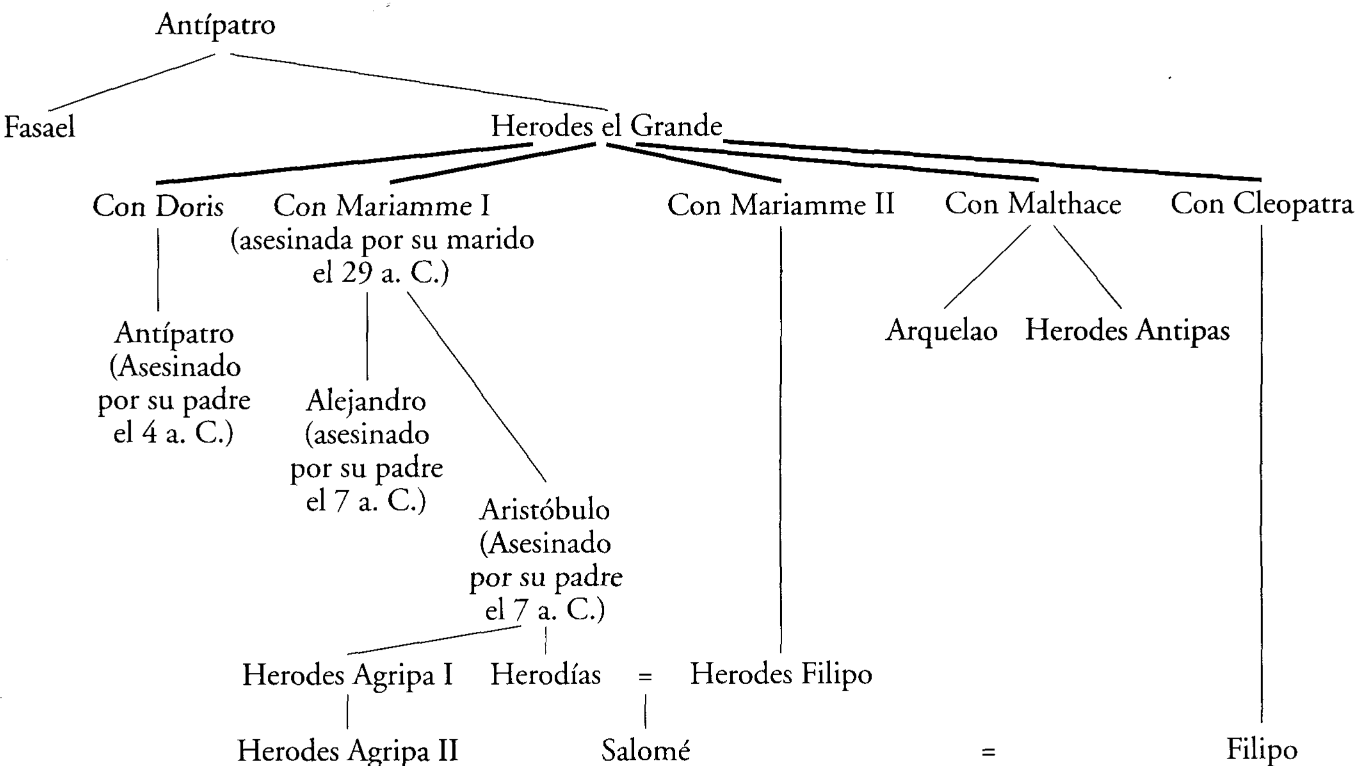



Fig. 11. *Esquema simplificado de la familia de Herodes, con la mención solamente de los personajes que salen en el texto.*

## 3. *La tetrarquía de Herodes Antipas*

A la muerte de Herodes el Grande el año 4 a. C., Augusto, tras varias audiencias con los herederos del rey, hizo prevalecer uno de los testamentos de Herodes, en el que se atribuía a su hijo Herodes Antipas las provincias de Galilea y Perea, mientras que las de Gaulanitis, Batanaea, Trachonitis y Hauranitis correspondían al otro hijo, llamado Filipo, y el grueso del antiguo reino, es decir, Judea, Samaría e Idumea eran para Arquelao, el hijo mayor. A Salomé, hermana de Herodes el Grande, le dejaba las ciudades de Jammia, Ashdod y Fasael. El emperador romano no concedió el título de rey a ninguno de los herederos. Herodes y Filipo serían «tetrarcas» (etimológica y originariamente el que comparte el gobierno con otros tres, aunque en esa época no significaba más que «príncipe»), mientras que para Arquelao se reservaba el título algo más honorífico de «etnarca», es decir, gobernador o jefe de toda una nación. Las ciudades de Gaza, Gadara e Hippos recobraron su autonomía y pasaron a quedar bajo la autoridad del gobernador romano de Siria.

Nos interesa aquí particularmente todo lo que se refiere a este período, pues se trata ya de la época en que vivió Jesús. Por eso, vamos a detenernos, cuanto sea posible, en desvelar el ambiente histórico de entonces, que resulta el telón de fondo de los hechos narrados en los evangelios.

Por de pronto, hemos de referirnos a un acontecimiento muy importante para Galilea, y con notable repercusión incluso en la vida de Jesús de Nazaret, como veremos en su momento. Tiene lugar precisamente en el año 4 a. C., mientras Herodes Antipas está en Roma a la espera de la decisión imperial.

Se hallaba en Jerusalén, por entonces, un procurador administrativo llamado Sabino, encargado de realizar el inventario de los bienes dejados a su muerte por Herodes, y concretamente de hacerse cargo de la cuantiosa suma que correspondía al emperador. Protegiéndole estaba allí a su disposición una de las legiones romanas de la provincia de Siria. Pero la situación era muy peligrosa, a causa del descontento de la población, enardecida por las humillaciones que había sufrido de Herodes y del propio Arquelao antes de que éste partiera para Roma. A ello se unía la sensación, bien confirmada en estos momentos, de que el país dependía de la gran metrópoli romana a todos los efectos, incluida la elección de sus nuevos gober-

nantes, lo que provocaba una inquietud y rebeldía de carácter nacionalista. En Galilea un tal Judas, hijo del jefe de bandidos Ezequías, actuaba desde la ciudad de Sepphoris. Hay que tener en cuenta que los romanos llamaban bandido (gr. *lestes)* a cualquier nacionalista armado, aunque en el caso de Ezequías sabemos que, en los tiempos en que Herodes el Grande fue gobernador de Galilea, ya aparecía semejante personaje como un revoltoso y su banda amenazaba los bienes e intereses no sólo de la población galilea, sino de las gentes de más allá de la frontera siria, según nos dice Josefo *(Bell. Iud.* I, 204).

La sublevación en Judea contra Sabino tomó caracteres alarmantes, hasta el punto de que las tropas romanas tuvieron que refugiarse en la Torre Antonia de Jerusalén, mientras que Sabino, acorralado, no podía salir del palacio de Herodes, situado en la zona alta de la ciudad. El gobernador de Siria, el entonces legado propretor P. Quintilio Varo, tomó a su cargo dos legiones y se dirigió a Palestina para levantar el cerco de Jerusalén y pacificar el país entero. Llegó a Ptolemais, donde concentró todas sus tropas, pues, además de las dos legiones, contaba con cuatro regimientos (lat. *alae)* de caballería auxiliar, es decir, de tropas no romanas al servicio de Roma, pertenecientes a la guarnición de Siria, otros 1.500 soldados no romanos de infantería pesada (dos o tres cohortes auxiliares), que procedían de Beirut, y un número elevado, aunque no cuantificado, de soldados árabes, tanto de caballería como de infantería, que habían sido enviados por el rey nabateo Aretas IV. En total, contaba con un ejército cuyos efectivos no debían bajar de unos 20.000 hombres.

Mientras Varo con el grueso de sus tropas partió para Samaría con el fin de tomar la ciudad de su nombre, que se llamaba entonces Sebaste, y continuar después hasta Jerusalén, un importante destacamento al mando del lugarteniente Gayo tomó a su cargo la pacificación de Galilea. El objetivo era apoderarse de la capital, Sepphoris, no sólo por su indudable importancia y por la definitiva repercusión que sobre todo el territorio tendría su captura, sino porque además, como hemos dicho, era el foco principal de la rebelión. Gayo la tomó al asalto y acabó con ella incendiándola, mientras que a sus habitantes, hechos prisioneros, los vendió como esclavos. Conviene, pues, recalcar, por sus futuras implicaciones en el principal tema de este libro, que el año 4 a. C. Sepphoris quedó arrasada y deshabitada.

Digamos que Varo y sus tropas liberaron al fin a Jerusalén y restablecieron la paz en todo el país. Este Varo es un personaje conocido, que ha pasado además a la historia, por ser quien años después, en 9 d. C., mandaba las tres legiones romanas que fueron materialmente aniquiladas por los germanos en el bosque de Teotoburgo, uno de los más memorables desastres bélicos de la historia de Roma. Con motivo de ello la frontera septentrional del imperio hubo de retrotraerse definitivamente abandonando el río Elba y adaptándose al curso del Rin. Quintilio Varo se suicidó tras la derrota. Y es muy conocida la anécdota al respecto, que cuenta el historiador romano Suetonio. Cuando la noticia del desastre llegó al emperador Augusto, le produjo tal disgusto que entró en una depresión. Insomne y desaliñado, recorría a veces las estancias del palacio imperial gritando indignado: «Quintilio Varo, ¡devuélveme mis legiones!» *(Aug.* 23).

Pero volvamos a Herodes Antipas, nuevo tetrarca de Galilea, que llegó al país tras los acontecimientos de la revuelta judía y la pacificación romana. Su nombre hace referencia al de su padre, Herodes el Grande, y al de su abuelo Antípatro, ya que Antipas no es más que el apócope de este nombre. Era hijo de Malthake, una dama natural de Samaría, ciudad donde solía recogerse el rey en sus momentos de abatimiento y crisis nerviosas. Esto no quiere decir que Malthake fuera una mujer de la etnia y religión samaritana, pues las personas de este pueblo no vivían propiamente en la ciudad, muy cosmopolita y prácticamente pagana, sino en las aldeas de la región que se llamaba igualmente Samaría.

Antipas era hermano, por parte de padre y madre, de Arquelao, con quien no se llevaba muy bien. Su padre, que le estimaba mucho, le había escogido para ser su sucesor a título de rey, pero al final cambió el testamento a favor de Arquelao, aunque, como ya hemos indicado, le siguió reservando los territorios de Galilea y Perea. No sabemos la fecha de su nacimiento, pero sí que, a la muerte de su padre, el año 4 a. C., era ya un hombre joven en condiciones de asumir sus responsabilidades. Puede acaso calcularse que habría nacido hacia el 25 a. C., ya que la muerte de Mariamme fue el 29, tras la cual el rey volvió a casarse y tener varias esposas. Siendo Arquelao el hermano mayor, Antipas pudo nacer en efecto en torno al 25 a. C.

Antes de continuar, deberíamos tratar de aclarar en la medida de lo posible los límites del territorio galileo que le fue asignado a

Herodes Antipas como parte integrante de su tetrarquía. Ya nos hemos referido con anterioridad al hecho de que la Galilea, recibida por el nuevo tetrarca como herencia de su padre, abarcaba la Alta Galilea, la Baja Galilea y la fosa del Jordán-Genesaret en sus riberas occidentales. No incluía, sin embargo, ni la llanura de Akko, ni la cadena montañosa del Carmelo. Tampoco la gran llanura de Yizreel en su integridad, pues en ésta se encontraba la línea fronteriza que dividía Galilea del territorio de Judea-Samaría. Se impondría, pues, determinar el trayecto de tal frontera, y ver qué parte de la rica llanura pudo quedar bajo la jurisdicción de Antipas.




Fig. 12. *Mapa de Palestina, a la muerte de Herodes el Grande (4 a. C.).*

Es éste un tema oscuro, sobre el que no se ponen de acuerdo los autores modernos, y del que los propios escritores antiguos hablan con notable ambigüedad. Josefo se refiere a la ciudad de Gaba como punto de partida de la frontera, y cita ya como galilea la población de Xaloth *(Bell. Iud.* III, 36-39), pero, en cambio, la localidad de Genea la atribuye a Samaría *(Bell. Iud.* III, 48). Gaba o Geba coincide con el actual pueblo de El-Harithiyye, en la llanura al pie del Carmelo, mientras que Xaloth o Exaloth es Kislot Tavor, también en la llanura, pero al pie de las alturas de Nazaret y cerca del Tabor. Genea o Ginaea corresponde a la población actual de Jenín, descendiendo desde los montes de Samaría hacia la gran llanura. Todas estas localidades se hallan en los distintos márgenes de la llanura de Yizreel, pero sigue sin aclararse si ésta en su parte central pertenecía a uno u otro distrito. Ante esto, he aquí algunas de las opiniones que consideramos más cualificadas: «No puede haber la menor duda de que el valle de Yizreel formaba parte del dominio de Antipas en los tiempos de Jesús», dice el conocido arqueólogo M. Avi-Yonah [1]. Pero H. Hoehner, con una moderación más salomónica, habla de una línea media que separaría la llanura en dos partes: la zona nordeste para Galilea y la sudoeste para Samaría.

Volviendo a la persona de Herodes Antipas diremos que había heredado de su padre el entusiasmo por la construcción de monumentos y por el desarrollo del urbanismo. En la medida de sus posibilidades, que no fueron las de su padre, se dedicó a construir y embellecer las ciudades. En primer lugar, se encontró con que la capital de su tetrarquía, Sepphoris, se hallaba en ruinas y abandonada.

Decidió hacer de ella una gran ciudad, lo que consiguió al cabo de unos años de dedicación y trabajo. Después, quiso también levantar de la nada otra gran ciudad, Tiberias, destinada a sustituir a la primera como nueva capital, y lo llevó a efecto con notable éxito. De la construcción de ambas ciudades y su repercusión directa en la vida de Jesús hablaremos ampliamente en su momento.

Conocemos algunos rasgos del carácter de Herodes Antipas, también en parte heredados de su padre. Y es interesante consignar aquí que la mayoría de las noticias al respecto provienen precisamente de los evangelios. Las citas evangélicas, por lo general amplias, se elevan a siete:

---

[1] Avi-Yonah, M., «Historical Geography of Palestine», en Safrai, S. y M. Stern, *The Jewish People in the First Century*, Filadelfia 1974-1976, Vol. II, pp. 78-116.

una de Mateo (Mt 14,1-10), otra de Marcos (Mc 6,14-18) y el resto del evangelio de Lucas (Lc 3,1-19; 8,3; 9,7-9; 13,31; 23,7-15). No vamos a tratar aquí de definir el carácter del personaje en cuestión, encajándolo en el ámbito de las conocidas clasificaciones tipológicas del mundo de la psicología. Nos limitaremos simplemente a enumerar los rasgos que aparecen claramente consignados o derivados con toda evidencia de lo que se dice en las citas. Destacaremos, en primer lugar, el aspecto ambivalente de algunos de tales rasgos: es débil e inconsistente, pero violento y cruel; con una cierta inclinación hacia la religiosidad, pero supersticioso. Además, Antipas aparece como hombre perplejo, voluble, ansioso, impresionable. Es curioso, locuaz y vanidoso, así como fanfarrón. Y el propio Jesús le califica de «zorro», aludiendo sin duda a su carácter taimado y poco fiable. Sobre la propensión a la violencia, hasta convertirse en un personaje pendenciero, nos ilustra Josefo, que dice cómo en un banquete llamó pordiosero a su sobrino Herodes Agripa y éste lo tomó tan a mal, que se dirigió a Roma y comenzó desde entonces a conspirar contra su tío hasta derrocarlo *(Ant.* XVIII, 6,2).




Fig. 13. *Busto de Tiberio en una moneda de plata (denario).*

Entre Tiberio, nuevo emperador a partir del año 14, y Antipas se estableció una curiosa amistad, fundada en el hecho de que el tetrarca escribía con frecuencia a Roma contando lo que pasaba en Oriente, con el ánimo de que el emperador estuviera al corriente de todo. Nada tiene de particular que Herodes Antipas diera cuenta periódicamente de lo que ocurría en el territorio de su demarcación.

Lo que resulta más extraño, y que atrajo el interés y la confianza del César, es que el tetrarca informara de los acontecimientos que

tenían lugar en las provincias romanas de la región, pasando por encima de los gobernadores respectivos. De hecho, el diagnóstico y la opinión de Antipas no sólo se recibían con gusto en la corte, sino que eran seguidos por el emperador. No es extraño, pues, que los gobernadores romanos odiaran y hasta temieran a tan intrigante personaje. Naturalmente, el más afectado por las intromisiones era el prefecto de Judea, que había venido a sustituir a Arquelao, cuando éste fue destituido por Roma y desterrado a la Viena de las Galias, pasando el territorio, que comprendía Judea, Samaría e Idumea, a constituir una provincia procuratoriana. Desde el año 26 d. C. el prefecto romano de Judea era Poncio Pilato, y es el evangelio quien nos dice expresamente que se hallaba enemistado con Herodes Antipas (Lc 23,12), como no podía ser menos.

Así, por ejemplo, cuando tienen lugar las luchas entre el gobernador de Siria, Vitelio, y el rey Artabano de los Partos, Tiberio, que está enterado de todo, da órdenes a su gobernador para que haga las paces con el rey. La ceremonia tiene lugar en un puente de barcas sobre el río Éufrates, y es precisamente Herodes el que sirve de testigo. Dice Flavio Josefo:

> «Después Vitelio regresó a Antioquía y Artabano a Babilonia. Herodes, que quería ser el primero en anunciar al César la obtención de los rehenes, envió correos y escribió una carta en la cual le exponía todo detalladamente, de modo que el propretor no tuviera nada que agregar. Éste también envió cartas, pero cuando el César las recibió ya estaba informado de todo, pues lo había sabido por intermedio de Herodes. Vitelio se indignó grandemente» *(Ant.* XVIII, 4,5).

Sobre el contenido de este texto hay algunos problemas cronológicos, en los que aquí no vamos a entrar, derivados de la compaginación de esta cita y la del historiador romano Tácito *(Ann.* VI, 37 y 41).

La «amistad» entre el suspicaz y resentido emperador y Herodes Antipas era, además, fomentada por éste con la dedicación a su augusta persona no ya de monumentos, sino de ciudades enteras. A Sepphoris la llamó *Autocratorix* = la Imperial, y puso el nombre de Livia, la madre de Tiberio, a otra ciudad de Perea, la antigua Beth-Ramatha, a la que a veces se designa también con el nombre de Julias, ya que la esposa de Augusto llevaba ambos nombres. Pero, sobre todo, como dice Josefo: «El tetrarca Herodes edificó una ciudad que llamó Tiberias, por su gran amistad con Tiberio» *(Ant.* XVIII, 2,3).

El episodio sin duda más conocido de la vida de Antipas fue su relación sentimental con Herodías, narrado tanto por Josefo como por los evangelios, y que tuvo consecuencias políticas insospechadas, así como un final trágico, como a continuación vamos a ver.

Herodes Antipas se había casado con una árabe, hija del rey Aretas IV de los nabateos, cuya capital era la ciudad de Petra. Se trataba de un matrimonio de trascendencia política muy señalada, por cuanto contribuía a asegurar la paz y la cohesión entre los reinos aliados de Roma en la frontera oriental del imperio. El matrimonio había vivido, al menos en paz, durante mucho tiempo.

Sin embargo, Antipas, en un intento de estrechar más sus buenas relaciones con el César, había decidido realizar un viaje a Roma, donde, por otra parte, se encontraban algunos de sus parientes más próximos como cortesanos del emperador, según una tradición iniciada por Augusto, consistente en tener junto a sí a ciertos miembros de la familia real de Herodes. Allí Antipas tuvo ocasión de convivir con su hermano Herodes Filipo, hijo de la tercera mujer de Herodes el Grande, Mariamme II, la cual era a su vez hija del Sumo Sacerdote Simón. Este Herodes Filipo es distinto del otro hermano de Antipas, llamado igualmente Filipo, hijo de la quinta esposa de Herodes, la judía Cleopatra, el cual ocupó la tetrarquía de su nombre al oriente de Galilea y murió en el año 34 d. C.

El Herodes Filipo que vivía en Roma estaba casado con su propia sobrina Herodías, hija de su hermano Aristóbulo, de la que había tenido una chica llamada Salomé. Era el único de los hermanos que no había obtenido el gobierno de algún territorio en Palestina, viviendo tranquilamente en la capital del imperio, aunque cabe sospechar que su mujer Herodías no se conformaba con ello y tenía otras ambiciones. El hecho es que, cuando con motivo del viaje convivieron en Roma Herodes Antipas y Herodías, se estableció una relación amorosa entre ambos. La situación, lejos de ser pasajera, fue consolidándose hasta el punto de que Herodías abandonó definitivamente a su marido, el cual permaneció en Roma, mientras ella, junto con su hija Salomé, se trasladaron a Galilea, adonde ya había llegado de vuelta previamente Herodes Antipas, con la idea de pedir el divorcio a su mujer. Enterada del manejo, la esposa árabe de Antipas, antes de que éste le dijera nada, solicitó de su marido el permiso para ausentarse de Galilea e ir a pasar una temporada al palacio de Maqueronte, que se hallaba

en la Perea, el otro territorio de la jurisdicción del tetrarca. Éste, encantado de la propicia situación que se planteaba, le dio la autorización y toda clase de facilidades. Ignoraba que la árabe lo tenía todo previsto.

Hay que explicar que Maqueronte era una de esas fortalezas-palacio que Herodes el Grande se había construido en el desierto, por lo general cerca de las fronteras. Es el caso del Herodion en Belén, Masada en las inmediaciones del mar Muerto y el Alexandreion en el valle del Jordán. Eran en extremo lujosas, a pesar de hallarse en lugares apartados e inhóspitos.

La de Maqueronte se hallaba sobre una colina en la ribera oriental del mar Muerto, en una zona alta y apartada de la orilla, pero desde la que aún se puede contemplar la magnífica perspectiva sobre el lago salado. Está realmente muy próxima al territorio de los nabateos, sólo a unos 3 km.

La princesa nabatea había conectado con su padre, que vivía en Petra, para tramar una fuga, lo que pudo hacerse sin la menor dificultad, ya que se hallaba todo previsto y avisadas las guarniciones de las fronteras. La esposa legal de Antipas estaba ya ahora a salvo en el palacio de su padre, y éste tenía motivos para desafiar al tetrarca y hacerle pagar el afrentoso comportamiento que había tenido con su hija. No es posible fijar con precisión la fecha, pero todo induce a pensar que estos acontecimientos tuvieron lugar alrededor de los años 27 ó 28 d. C.

El escándalo fue tremendo en todo el país. Herodías empezó a convivir en público con el tetrarca y probablemente se procedió a la celebración de un matrimonio oficial. Las amenazas del rey nabateo se hacían cada vez más sensibles. Un profeta, Juan Bautista, que por entonces se había hecho famoso predicando en el desierto y acercándose al río Jordán para bautizar a las gentes que acudían a escucharle, comenzó a denunciar públicamente y con valentía la situación. «Juan le decía a Herodes: No te es lícito tener la mujer de tu hermano» (Mc 6,18). Por instigación de Herodías, Juan, que bautizaba en territorio de la jurisdicción del tetrarca, «en la otra orilla del Jordán» (Jn 3,26), es decir, en la Perea, fue detenido a pesar de lo arriesgado de tal decisión, ya que «el pueblo entero estaba convencido de que Juan era un profeta» (Lc 20,6). «Y es que Herodes había mandado prender a Juan y lo había condenado metiéndolo en la cárcel, por causa de Herodías» (Mc 6,17).

Por su parte, Flavio Josefo completa el episodio, añadiendo el nombre concreto de la cárcel:

> «Herodes, temeroso de que su gran autoridad (la de Juan Bautista) indujera a los súbditos a rebelarse, pues el pueblo parecía estar dispuesto a seguir sus consejos, consideró más seguro, antes de que surgiera alguna novedad, quitarlo de en medio, de lo contrario quizá tendría que arrepentirse más tarde, si se produjera alguna conjuración. Es así como, por estas sospechas de Herodes, fue encarcelado y enviado a la fortaleza de Maqueronte» *(Ant.* XVIII, 5,2).

Parece, pues, que este castillo, en cuyos alrededores había una pequeña población para criados y soldados *(Bell. Iud.* VII, 173) y donde cabe pensar estuviera la prisión, se hallaba fatalmente vinculado a la turbulenta historia desencadenada por los amores ilícitos de Antipas y Herodías.

Y en esta línea de acontecimientos, Herodes Antipas decidió celebrar la fiesta de su cumpleaños, acompañado de Herodías, precisamente en el mismo lugar desde donde había huido a la casa paterna su primera esposa, y donde casualmente estaba preso el profeta que le había recriminado severamente su conducta moral. Era todo un desafío, pues, como ya hemos dicho, se trataba de un palacio cercano a la frontera. Antipas invitó a la fiesta a lo más selecto: «a los cortesanos, a los comandantes del ejército y a los varones más prestigiosos de Galilea» (Mc 6,21).

El palacio-fortaleza, localizado en lo que hoy se llama Mukawir, nos es bien conocido tras las excavaciones arqueológicas allí realizadas por los italianos, tanto dependientes del Estudio Bíblico Franciscano de Jerusalén, como más recientemente de la llamada «Cooperativa Archeologia» de Florencia. Era un lujoso palacio, incluso dotado de un servicio de baños termales, donde había patios con columnas, estancias, y curiosamente un triclinio doble, es decir, dos comedores contiguos, probablemente uno destinado a los hombres y el otro a las mujeres, tal y como se deduce también de la narración del evangelio de Marcos.

La historia que sigue es conocida de todos. Durante el banquete, Salomé, la hija de Herodías, entró bailando en el comedor donde estaba el tetrarca y los nobles e hizo las delicias de todos, hasta el punto que Antipas le prometió darle lo que quisiera «aunque fuera la mitad de mi reino» (Mc 6,23). El texto de Marcos con toda precisión dice que entonces «ella salió y preguntó a su madre» (Mc

6,24). Lo que quiere decir que Herodías, junto con las demás mujeres, celebraban el banquete en un comedor adjunto. La madre vio abierta la ocasión para deshacerse del molesto e inquietante Juan el Bautista. Salomé «entró enseguida y a toda prisa a donde estaba el rey y le hizo esta petición: Quiero que me des ahora mismo en una bandeja la cabeza de Juan el Bautista» (Mc 6,25). Herodes Antipas se disgustó profundamente, pero, por no quedar mal ante los comensales en una fiesta tan señalada, «sin más dilación envió a un guardia con la orden de traer la cabeza de Juan. Éste fue, le cortó la cabeza en la cárcel, la trajo en una bandeja y se la dio a la joven, y la joven se la dió a su madre» (Mc 6,27-28).



Fig. 14. *Busto de Salomé, hija de Herodías, de una moneda de bronce.*

La existencia de los dos comedores contiguos, el paso protegido, descubierto por las excavaciones, entre el palacio y el poblado, donde sin duda estaba la cárcel, la rapidez con que se desarrolla toda la escena y el testimonio de Josefo, que dice que Juan «fue encarcelado y enviado a la fortaleza de Maqueronte... y allí fue muerto» *(Ant.* XVIII, 5,2), obligan a rechazar la pretensión de algunos comentaristas del texto bíblico que interpretan toda la escena como una simple composición literaria, sin fundamento histórico.

Las consecuencias de la muerte del Bautista fueron mayores de lo que Antipas pudo sospechar. Los discípulos de Juan recogieron el cuerpo, lo enterraron y se lo fueron a comunicar a Jesús (Mt 14,12). Los evangelios igualmente hablan del remordimiento del tetrarca y de la sospecha de que Juan habría resucitado, cuando se entera de que en sus territorios hay un nuevo predicador y profeta que hace milagros y se llama Jesús (Mt 14,2; Mc 6,16).

Pero la provocación del tetrarca al rey Aretas no iba a quedar impune. Con el pretexto ante la omnipotencia imperial de Roma de que Herodes Antipas quería anexionarse el territorio de Gamala, al otro lado del lago de Genesaret, el rey nabateo le declara la guerra. En realidad Gamala era, como veremos en su momento, una pequeña ciudad judía, inserta en el territorio de la Gaulanitis, dentro de la jurisdicción del tetrarca Filipo, aunque su carácter fronterizo se prestaba a poder ser reclamada por Aretas.

El ejército del rey nabateo se despliega a lo largo de la frontera para provocar a Herodes, y éste envía su propio ejército a enfrentarse con su suegro. No sabemos exactamente dónde tuvo lugar la batalla. El texto de Josefo *(Ant.* XVIII, 5,2) cita, según hemos dicho, la ciudad de Gamalis como centro de la disputa territorial, que suele asimilarse al nombre de la conocida ciudad de Gamala en el Golán. El hecho consignado igualmente por Josefo de que entre las tropas nabateas había camuflados oficiales del ejército de Filipo, que se habían pasado a Herodes y le engañaron, corrobora lo anteriormente expuesto. Algunos autores leen «Gabalis» por Gamalis, situando los hechos cerca de la ribera sudoriental del mar Muerto, en realidad no demasiado lejos de Maqueronte. Hay incluso quien piensa que el topónimo sería «Galaaditis» y podría corresponder a una ciudad no identificada al sudoeste de la Auranitis. En todo caso, el ejército de Herodes Antipas fue aplastado por los nabateos, que obtuvieron una clamorosa victoria, con la que Aretas se sentía vengado de las injurias que le había infligido su yerno. A su vez, entre la población de Galilea corrió la voz de que se trataba de una manifestación de la justicia divina por tanta tropelía, especialmente la muerte del Bautista. «Los judíos creían que, en venganza de su muerte, fue derrotado el ejército de Herodes, queriendo Dios castigarlo» *(Ant.* XVIII, 5,2).

Pero no iban a quedar así las cosas. Antipas, herido profundamente en su orgullo, querría ir mucho más allá. Ello le conduciría fatalmente a su ruina total.

La guerra entre Antipas y Aretas, sin que sepamos con exactitud sus fechas, debió de tener lugar algún tiempo después de la muerte de Jesús, que, según todos los indicios, ha de datarse en el año 30 d. C. Herodes Antipas, como de costumbre, le pasó información precisa al emperador Tiberio, que vivía por entonces retirado en la isla de Capri. El año 34 moría el tetrarca Filipo y sus territorios pasaron a engrosar los de la provincia romana de Siria. El año 35, L. Vitelio

ocupaba el puesto de gobernador de esta provincia, enzarzado ya desde los primeros momentos en la guerra con los partos, a la que antes hemos aludido. Era un gobernante experto y había sido cónsul el año 34. De él dice Tácito que «goza de muy mala fama en la Urbe (Roma) y se recuerda la mayor parte de sus fechorías, pero, por lo demás, en el gobierno de las provincias actuó con la virtud de los antiguos» *(Ann.* VI, 32). El año 36 Vitelio transmitió a Poncio Pilato la orden de cese de su cargo de prefecto de Judea y le envió a Roma. En tanto llegaba el nuevo prefecto, el propio Vitelio se trasladó a Jerusalén durante la fiesta de la Pascua, tratando de tener contentos a los judíos.

No tardó en llegar la respuesta de Tiberio a las quejas formuladas por Herodes Antipas. El despacho iba dirigido al gobernador Vitelio y tenía un carácter inapelable. Vitelio debía ponerse al frente de las legiones de su provincia y atacar al rey Aretas, invadiendo sus estados, para darle una lección. La noticia debió de causar sensación en todo el Oriente y demostraba, una vez más, que los enfrentamientos con Herodes resultaban más que peligrosos, dada su amistad con el emperador. Ahí estaba también, como muestra, la fulminante destitución de Pilato en Judea, en la que acaso Herodes había desempeñado un papel más activo de lo que hasta entonces se sabía.

Pero el caso del castigo de Aretas resultaba demasiado espectacular, y no debió agradar a ninguno de los gobernadores de la región, incluido el nuevo prefecto de Judea, un caballero llamado Marcelo, que por entonces llegaba para ponerse al frente de su provincia. Vitelio tenía que estar indignado, tras tantas interferencias del tetrarca. Por de pronto, demoró todo lo que pudo el cumplimiento de la orden imperial. Cuando apuntaba la primavera del año 37 tomó consigo dos legiones, varias cohortes auxiliares, así como alas de caballería bárbara *(symmachiarii)*, es decir, soldados equipados a la usanza del país de origen, y se dirigió a la ciudad de Ptolemaida, punto tradicional de penetración en el país y base de operaciones militares. Para luchar contra los nabateos había que atravesar Palestina, y los judíos rogaron a Vitelio que no hiciera pasar sus tropas por la provincia de Judea, ahora en paz, para no despertar innecesariamente sentimientos nacionalistas en el país. Por el contrario, Herodes Antipas veía con muy buenos ojos el paso por su territorio de unas tropas que venían en su auxilio, y de ello se jactaba dando lección a los demás de su desmedido poder, basado en sus estrechas relaciones con la corte imperial.

Mientras su ejército pasaba a Transjordania a través de Galilea, Vitelio se dirigía de nuevo a Jerusalén para pasar allí las fiestas de la Pascua. En realidad no tenía ni prisa, ni interés en la guerra provocada por Herodes. Las tropas se dirigían lentamente hacia Petra, a través del desierto. A Jerusalén llegó Vitelio acompañado de un Herodes Antipas exultante de gozo. Fue muy bien recibido por el pueblo, y se permitió incluso cambiar al Sumo Sacerdote, sustituyendo a Jonatás, hijo de Anás, por su hermano Teófilo. Entre tanto, Aretas se aprestaba a la defensa de su capital, para entrar en la cual era preciso atravesar el famoso desfiladero de El Sik, de 2 km entre inmensas paredes de roca. Sin duda, esto le deba confianza, así como el oráculo que, tras la consulta, le había transmitido un adivino, según el cual los romanos no entrarían en Petra.

Y, por fin, llegó la noticia. Tiberio había muerto y el nuevo emperador era Cayo, universalmente conocido por el apodo de Calígula. La muerte se había producido en Misena, ciudad de la Campania, el 16 de marzo y, con una rapidez muy grande para la época, la noticia le llegaba a Vitelio estando en Jerusalén durante la fiesta de la Pascua. La reacción del gobernador, hombre acomodaticio, pero astuto, fue de satisfacción, como si se le quitara un enorme peso de encima. Hizo jurar a todos fidelidad al nuevo emperador e inmediatamente despachó correos a los legados de sus legiones, que, al frente del formidable ejército, se acercaban lentamente a las inmediaciones de la ciudad de Petra. La orden era de abandonar la empresa y regresar a sus cuarteles de invierno en Siria. La noticia de la muerte de Tiberio fue recibida de muy distinta manera por Antipas, que vio concluir de repente su alegría, frustrada su venganza y con el presagio de algo, sin duda, peor. No habría de equivocarse.

En Roma había llegado la gran ocasión a Herodes Agripa para llevar a cabo con éxito sus maquinaciones contra Antipas, a quien odiaba. La fortuna le sonreía como pocas veces. Herodes Agripa y el nuevo emperador Calígula eran íntimos amigos, hasta el punto de que, yendo juntos en un carro antes de la muerte de Tiberio, Agripa se había permitido un comentario desfavorable al emperador, deseando su muerte para que subiera al trono Calígula, que lo iba a hacer mucho mejor. El contenido de la conversación fue transmitido por el cochero al propio Tiberio, el cual, indignado, mandó encarcelar a Herodes Agripa. Esto sucedía seis meses antes de la muerte del emperador. Cuando Calígula, que era sobrino-nieto de Tiberio, accedió al imperio, tras los solemnes funerales por el fallecido emperador, lo

primero que hizo fue soltar a Agripa, colmarle de dignidades y dones y nombrarle rey con el mismo título que había llevado su abuelo Herodes el Grande. De momento, el territorio sobre el que podía disponer era sólo la antigua tetrarquía de Filipo (Gaulanitis, Batanaea, Auranitis y Trachonitis), a la que el emperador añadió la tetrarquía de Abilene, que había pertenecido a Lisanias, territorio que se hallaba al noroeste de Damasco, en las estribaciones del Antilíbano.



Fig. 15. *Busto de Herodes Agripa I, de una moneda de bronce.*

Cuando el rey Herodes Agripa volvió a Palestina, la turbación de su tío Herodes Antipas fue tremenda. Herodías, que era la hermana del nuevo rey, sentía por él envidia, porque había adquirido un rango y dignidad de los que se había visto privado su actual esposo. Por eso, instigaba a éste con insistencia para realizar un viaje a Roma y tratar de enderezar la situación, tal vez volviendo a ofrecerse para realizar el papel de espía intrigante que había ejercido con Tiberio, y, en todo caso, con la esperanza de que se le diera el mismo tratamiento real que a su sobrino. Antipas, abatido por sus presagios, tan oscuros como ciertos, se negaba o, al menos, trataba de retrasar esa ida, que iba a convertirse en un viaje sin retorno. Por fin, una vez más en su vida, accedió a los deseos de Herodías y cometió la segunda terrible equivocación, tras la muerte del Bautista. Antipas y Herodías se pusieron en viaje hacia Roma, pero, enterado Agripa, mandó allí a su emisario Fortunato, cargado de regalos y con una carta secreta para el emperador, en la que se acusaba a Antipas de estar tramando una rebelión en Oriente, de acuerdo con los partos. Evidentemente era una calumnia, pero no dejaba de tener un tinte

de verosimilitud, ya que, en otro tiempo, Antipas había sugerido a Tiberio la conveniencia de que el gobernador Vitelio, abandonando la guerra, tramitara la paz con Artabano, rey de los partos.

El mensajero de Agripa llegó a la Campania, donde se hallaba el emperador, a la vez que lo hacía el tetrarca, y logró que Calígula leyera la carta de su amigo Agripa justamente en el momento de la audiencia concedida a Herodes Antipas. La sentencia estaba fijada por el destino. El emperador preguntó al tetrarca que si era verdad que guardaba armas como para levantar un ejército de 70.000 soldados. Antipas, sorprendido y sin percatarse de la trampa tendida, contestó afirmativamente. Esto fue suficiente para que Calígula admitiera como cierta y probada la acusación de Agripa. Inmediatamente allí mismo le despojó de su jurisdicción de tetrarca, cediendo sus territorios a Herodes Agripa, igual que hizo con su hacienda, y le condenó al destierro. El emperador, por respeto hacia la hermana de Agripa, Herodías, le dio a ésta la posibilidad de abandonar a Herodes Antipas y continuar con una parte importante de su capital. Pero ella tuvo, al fin, un gesto noble y respondió:

> «Tú, oh César, según conviene a tu dignidad, has tomado estas resoluciones; pero en lo que a mí toca, estoy imposibilitada de usar de tu gracia por el amor que profeso a mi marido. Habiendo sido su compañera cuando los asuntos le iban prósperamente, no considero justo abandonarlo ahora que la suerte le es adversa» (*Ant.* XVIII, 7,2).

Inmediatamente ambos fueron desterrados a las Galias, despojados de sus bienes. Era el año 39 d. C. Poco tiempo más tarde moría Antipas lleno de tristeza en la ciudad de Lugdunum Convenarum, hoy Saint Bertrand de Comminges, en el Departamento del Alto Garona, muy cerca de la frontera con Hispania.

Ésta es la trágica historia del tetrarca de Galilea, que gobernaba el país en los tiempos de Juan el Bautista y de Jesús de Nazaret. Ignoramos si en las Galias tuvo ocasión de ponerse en contacto con el otro personaje Poncio Pilato, que también se cruzó en la vida y en la muerte de Jesús, y cuyo destino fue no menos desdichado que el de su colega.

## 4. *Pasa nuevamente a Judea*

L. Vitelio, el gobernador de Siria, fue sustituido por P. Petronio, aquel mismo año, el 39 d. C. A su regreso a Roma, Vitelio, que era

el padre del futuro emperador de su nombre Aulo Vitelio, se entregó a las más rastrera adulación a Calígula, que empezaba ya a dar muestras de su locura, tratándole como si fuera un dios. Este sentido acomodaticio volverá a repetirse en los tiempos del sucesor de Calígula, Claudio. Al final, Lucio Vitelio, según nos cuenta Suetonio *(Vit.* III, 1), merecerá un monumento en el mismo foro romano con la inscripción bien significativa, por cierto: «De inamovible lealtad al príncipe». ¿Qué príncipe? –Cualquiera. Mejor dicho, todos.

Pues bien, tan afortunado como él sería el nuevo rey de los judíos, Agripa, que deseaba ampliar sus dominios hasta las fronteras que habían tenido los territorios de su abuelo. Dio la coincidencia de que un viaje a Roma de nuestro agraciado rey coincidió precisamente con el asesinato de Calígula y la proclamación por el ejército de los pretorianos del nuevo emperador Claudio, a quien conocía y había tratado desde antiguo. Y no sólo eso, sino que su presencia en Roma, haciendo de «hombre bueno», sirvió para distender las tensiones que se habían dejado sentir entre Claudio, apoyado por sus pretorianos, y el receloso senado que no acababa de reconocerle como emperador. Como premio a los buenos oficios de Agripa, el nuevo César le concedió los territorios de la provincia procuratoriana de Judea, que abarcaba también Samaría y la Idumea. Así, bajo la corona del nuevo rey de los judíos, volvía a restaurarse en casi su integridad el viejo reino de Herodes el Grande. Esto sucedía el año 41 d. C. De este modo Galilea quedaba de nuevo integrada en el reino de Judea.

Sin embargo, poco durarían los tiempos propicios para el nuevo flamante rey de los judíos, que, por cierto, iba a constituirse en el primer perseguidor oficial del cristianismo naciente, según se nos dice en el libro de los Hechos de los Apóstoles:

> «Por entonces el rey Herodes inició una persecución contra algunos miembros de la Iglesia. Mandó ejecutar a Santiago, hermano de Juan, y, viendo que este proceder agradaba a los judíos, se propuso apresar también a Pedro. En aquellos días se celebraba la fiesta de la Pascua. Así que lo prendió, lo metió en la cárcel y encomendó su custodia a cuatro escuadras de soldados, con intención de hacerlo comparecer ante el pueblo después de la Pascua» (Hch 12,1-4).

Como sabemos por el texto que sigue al citado, Pedro logró escapar. Pero Herodes Agripa fallecería en Cesarea poco después, de forma casi repentina, aquejado al parecer de un ataque de apendicitis. Era la primavera del año 44 d. C. y en tan poco tiempo como el

transcurrido, sus relaciones con Claudio se habían ya enfriado por las denuncias presentadas contra él en Roma por el nuevo gobernador de Siria, Marso, enemigo declarado del rey. Entre ellas figuraba el que se estuviera fortificando de nuevo la ciudad de Jerusalén, preparándose tal vez para una guerra; pero, sobre todo, el hecho de que Herodes hubiera sido sorprendido en Tiberias en una sospechosa reunión con cinco reyes de los estados aliados del Próximo Oriente.

El emperador tomó una drástica decisión para sustituir a Herodes Agripa tras su muerte. El hijo de éste, Herodes Agripa II, era todavía un adolescente que vivía en Roma, y no se consideraba preparado para asumir tal responsabilidad. Claudio decidió que el reino de Judea –del que Galilea formaba parte integrante– se convirtiera en provincia romana de rango procuratoriano. En consecuencia, fue nombrado gobernador, con el título de procurador, Cuspio Fado (del orden equestre), que permanecería al frente de su provincia durante dos años, hasta el 46 d. C. A su vez, fue también cambiado el gobernador de Siria, recayendo el cargo en C. Casio Longino (del orden senatorial), que había sido cónsul suplente *(suffectus)* en el año 30 y que pasaría después a la historia como un famoso jurista, según Tácito *(Ann.* XII, 12). Longino permanecerá en su cargo hasta el año 50.

El año 46 tomaba el gobierno de Judea el romano Tiberio Alejandro, de familia originaria de judíos alejandrinos, que habría de estar igualmente dos años en el poder. Como su antecesor, no tuvo especiales problemas en Galilea, salvo el hecho marginal del castigo infligido a Jacobo y Simón, hijos de Judas Galileo, el revoltoso de los tiempos que siguieron a la muerte de Herodes el Grande. Se ve que continuaba la tradición familiar antirromana. Ambos fueron crucificados.

Tras este procurador, vino un nuevo gobernador, Ventidio Cumano, quien habría de permanecer cuatro años desempeñando su cargo (del 48 al 52 d. C.). En su tiempo tuvo lugar un hecho de alguna importancia, relacionado con Galilea. Con motivo de una de las fiestas judías, un grupo de galileos que iba a Jerusalén para las celebraciones, pasando por la región de Samaría, fue masacrado en el lugar de Ginas o Genea (hoy Jenín), cercano a la llanura de Yizreel. Sabemos precisamente por los evangelios (Lc 9,51-53; Jn 4,4-9) lo mal que eran recibidos los judíos de Galilea que se decidían a atravesar la Samaría, camino del templo de Jerusalén, por razones de

carácter religioso. Ésta es la razón, entre otras, de que el viaje soliera hacerse por el valle del Jordán a través del territorio de la Perea por la ribera izquierda del río (Mt 19,1; Mc 10,1). Sin embargo, en esta ocasión algunos galileos se atrevieron a ir directamente atravesando Samaría. Pero, a diferencia del mal trato y vejaciones que solían recibir los que elegían este camino, ahora la cuestión pasó a mayores y hubo numerosas muertes. El acontecimiento produjo conmoción en todo el país. Los judíos galileos presentaron una denuncia formal al gobernador, pero Cumano había sido ya sobornado por los samaritanos y no les hizo caso. Entonces tuvo lugar una verdadera sublevación, muy de acuerdo con el tradicional carácter violento y antirromano de ciertos judíos de Galilea. Un grupo de bandoleros, capitaneados por Eleazar bar-Dineo, bajaron de las montañas, en donde cometían sus fechorías habituales, y se pusieron al frente de la revuelta con el consentimiento de los notables judíos del país.

Los revoltosos atacaron las aldeas samaritanas y obligaron al gobernador Cumano a acudir con sus tropas (un ala de caballería y cuatro cohortes de infantería) para sofocar el levantamiento. El encuentro fue favorable a los romanos, mientras que los sublevados tuvieron que huir dejando en el campo muchas bajas y prisioneros. Los notables de Jerusalén hicieron entonces manifestaciones de duelo y apoyo en favor de los galileos, pero les rogaron que, por el bien de la nación, renunciaran definitivamente a la lucha. Así las cosas, los bandidos volvieron a los montes y la situación se serenó por el momento, si bien los samaritanos presentaron una queja al gobernador de Siria, que por entonces era ya C. Durnio Umnidio Quadrato. Esto debía suceder hacia el año 51 d. C. Como venimos comprobando, el gobernador de Siria, provincia imperial con fuerte guarnición romana, en su calidad de legado imperial *(legatus Augusti pro-praetore)*, tenía una misión de tutelaje sobre la humilde provincia precuratoriana de Judea, regida por un simple caballero, que tan sólo disponía de algunas tropas auxiliares para mantener el orden en tiempos normales.

El asunto terminó en Roma, adonde fueron convocados el gobernador Cumano y el comandante (tribuno) Céler, los representantes de los samaritanos, el Sumo Sacerdote y otros notables de Jerusalén. Claudio, oyendo la recomendación del joven Agripa II, dio la razón a los galileos y en consecuencia desterró a Cumano y a Céler lo mandó a Jerusalén para ser allí ejecutado, sirviendo de escarmiento.

El año 52 d. C. era nombrado gobernador de Judea el liberto Antonio Félix. Conoció en el país a Drusila, hermana de Agripa II y esposa del pequeño rey de Emesa, Aziz, y quedó fascinado por su belleza, tomándola por mujer tras el divorcio de ésta. Dicho procurador Félix es el que tuvo preso al apóstol Pablo en Cesarea, en régimen de amplias libertades. De él se dice que «estaba bien informado en lo referente al camino (el cristianismo)» (Hch 24,22). Asimismo que «después de unos días, vino Félix con su esposa Drusila, que era judía, mandó traer a Pablo y lo estuvo escuchando acerca de la fe en Cristo Jesús» (Hch 24,24).

Por entonces, el 53 d. C., el emperador Claudio, que ya había concedido el título de rey a Herodes Agripa II, otorgándole el minúsculo estado de Calcis en el Líbano, le ofreció ahora a cambio de éste las antiguas tetrarquías de Filipo y de Abilene, manteniéndole el mismo título y rango real. Por tanto, estos últimos territorios fueron detraídos de la administración de la provincia de Judea. También en los tiempos de Félix fue capturado el conocido bandido galileo Eleazar bar-Dineo y enviado a Roma.

En el año 61, Nerón, que era ya nuevo emperador desde el año 54, nombró gobernador de Judea a Porcio Festo, el cual permaneció sólo dos años al frente de la provincia; pero a ésta le fue sustraída la ribera occidental del lago de Genesaret en Galilea, con las importantes ciudades de Tiberias y Tariquea (Mágdala), que pasaron a engrosar los territorios del rey Agripa II. Por lo demás, Festo no tuvo actuación alguna específica relacionada con Galilea. No obstante, el personaje nos es bien conocido a través de los Hechos de los Apóstoles, donde se narra cómo éste celebró una audiencia para escuchar al prisionero Pablo, con motivo de la visita a Cesarea de Agripa II. Tras el logrado discurso de Pablo, Festo le dijo: «Estás loco, Pablo, las muchas letras te hacen perder la cabeza» (Hch 26,24), y Agripa añadió: «Por poco me convences para hacer de mí un cristiano» (Hch 26,26). Después, como Pablo había apelado a los tribunales del emperador en su calidad de ciudadano romano, fue enviado a Roma.

A Festo le sucedió el procurador Albino (62-64 d. C.), y a éste, Gessio Floro (64-66 d. C.). En tiempos de la gobernación de este último se inició la Gran Guerra con Roma, de la que hablaremos a continuación, dado el papel relevante que en la primera parte de ella desempeñó el país de Galilea.

## 5. *La guerra en los años 67 y 68*

A medida que nos alejamos en el tiempo de los años en que Jesús vivió en Galilea, nuestro repaso por la historia ha de hacerse necesariamente cada vez más rápido, a pesar de tratarse de hechos que conciernen muy directamente a este país.

Durante el gobierno de Gessio Floro, la situación política en toda la provincia de Judea (naturalmente incluida Galilea) fue haciéndose cada vez más tensa, tanto por las torpezas e inútiles vejaciones del gobernador, como por el espíritu nacionalista cada vez más exaltado y activista del pueblo. Ante la revuelta en Jerusalén del año 66, en la que la guarnición romana de la ciudad se vio acorralada, teniendo que entregar sus armas y siendo después masacrada, se hizo precisa la intervención del gobernador de Siria, a la sazón Cestio Gallo. Éste, al mando de la legión XII y de otra serie de cohortes, irrumpe en el país, como de costumbre, desde la plaza fuerte de Ptolemais. De aquí, el ejército romano se dirige hacia Jerusalén a través de la costa, no sin antes haberse asegurado la paz en Galilea por la presencia de un destacamento al mando de Cesenio, que es bien recibido en Sepphoris, aunque tiene que enfrentarse a los revoltosos en la montaña llamada Har Azmon, en la Baja Galilea, donde al final los derrota y da muerte a 2.000 de ellos.

Cestio no puede tomar Jerusalén y sus tropas sufren un descalabro mientras se retiran hacia la costa bajando la montaña por la vaguada de Bet-Horon. En consecuencia, la rebelión antirromana se refuerza en todo el país. Tan sólo Agripa II en sus dominios mantiene la fidelidad a Roma. Como la guerra en toda regla era inminente, los judíos se preparan para ella. Josefo, hijo de Matatías, el futuro historiador Flavio Josefo, que entonces era simplemente un joven sacerdote, es nombrado gobernador de Galilea. Fortifica las ciudades y trata de poner a punto sus huestes, adiestrándolas al estilo romano.

Entre tanto, el emperador Nerón, que se hallaba entonces en Grecia, percatado de la gravedad de la situación, envía al general Vespasiano para poner fin a la rebelión. Éste reúne en Antioquía a las legiones V Macedónica y X Fretensis, mientras envía a su hijo Tito a Alejandría para poner a punto la legión XV Apolinaris. Una vez más, todas las tropas se concentran en Ptolemais. A las tres legiones se les añaden 23 cohortes auxiliares, 6 alas de caballería y otras tropas irre-

gulares. En total, se forma un ejército de unos 60.000 hombres. Es el año 67.

La guerra comienza con la conquista y pacificación de Galilea, operación que va a dirigir personalmente Vespasiano. Son los acontecimientos que ahora nos ocupan, en tanto que la segunda parte de la guerra, la toma de Judea y el sitio de Jerusalén, de los que aquí no vamos a hablar, tendrán lugar en los años sucesivos y serán concluidos bajo el mandato directo de Tito, puesto que Vespasiano va a ser proclamado emperador el año 70 d. C., viéndose precisado a abandonar el campo de operaciones.

Una vez más también, la primera ciudad conquistada es Sepphoris. La condición romanófila ya bien conocida de esta ciudad determina su inmediata y voluntaria rendición, abandonando a Josefo. Entre tanto, el tribuno Plácido, con 6.000 infantes y 1.000 soldados de caballería, va devastando toda Galilea. Vespasiano irrumpe en escena con el grueso de su ejército, y entonces Josefo, que se aprestaba para recuperar Sepphoris, se ve precisado a huir a Tiberias, donde se hace cargo de sublevar la ciudad y organizar la defensa, pese al hecho de que dicha ciudad pertenecía teóricamente a Herodes Agripa II, aliado de Roma. Josefo, en su infatigable labor de coordinación de fuerzas y oposición al invasor, consigue reunir a su ejército dispersado y hacerse fuerte en la ciudad de Jotapata (Yodefat), al norte de Sepphoris. Tras un costoso asedio de 47 días por parte de los romanos, la ciudad al fin es tomada al asalto y destruida el 15 de julio del 67 d. C. Se habla de 40.000 judíos muertos en la refriega. Josefo consigue huir y esconderse, pero al fin es hecho prisionero. A partir de este momento y ante el trato benévolo por parte de Vespasiano, comenzará la «conversión» del joven militar y futuro historiador, que, muy influido por la cultura grecorromana (había ya visitado con anterioridad la capital del imperio), acabará poniéndose del lado de los romanos en una guerra claramente abocada a la derrota por lo que a los judíos se refiere, y consiguientemente a su aniquilación como pueblo.

Pero las acciones bélicas continúan. La ciudad de Japha, cerca de Nazaret, es conquistada por las tropas romanas al mando del legado Trajano (el padre del futuro emperador) y de Tito. En esta batalla mueren 15.000 judíos y 2.130 son hechos prisioneros y vendidos como esclavos.

A su vez, el grueso del ejército al mando de Vespasiano se dirige a Tiberias, donde la ciudad se le rinde, como sucedió en el caso de

Sepphoris, lo que permite comprobar una vez más el carácter helenista y poco judío de ambas ciudades. A continuación tiene lugar la batalla de Tariquea, algo más al norte en la misma ribera del lago. Los judíos se apoderan de las embarcaciones surtas en el puerto de la ciudad y se hacen a la mar. Entonces los romanos consiguen otros barcos y salen al encuentro de los judíos en una acción naval, que culmina con la victoria de los romanos, el hundimiento de las naves enemigas y la muerte, en definitiva, de unos 6.700 judíos en conjunto, tanto en el agua como en tierra. Ambas ciudades, Tiberias y Tariquea, con todo el territorio dependiente de las mismas, son devueltas a la jurisdicción de Agripa II. En total, tras estas últimas acciones, han sido hechos prisioneros y vendidos como esclavos 30.000 judíos. Además, 6.000 han pasado a propiedad del estado y son enviados a Corinto para trabajar allí en las penosas labores de la construcción del famoso canal destinado a unir el mar Egeo con el Jónico, proyecto que, por cierto, no llegará a concluirse hasta muchos siglos después, en 1893.

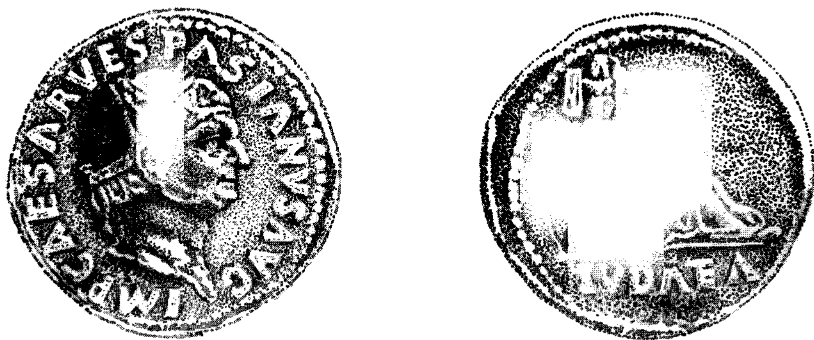



Fig. 16. *Busto de Vespasiano en un áureo acuñado en Roma tras la victoria contra los judíos. En su reverso aparece una mujer símbolo de Judea, sentada llorando junto a un trofeo militar.*

Pero la guerra prosigue. El tribuno Plácido logra conquistar el Monte Tabor, donde se habían refugiado muchos judíos dispersos. Igualmente Tito ataca la ciudad de Giscala en el norte, donde se había hecho fuerte el famoso caudillo de la rebelión Juan de Giscala, y logra conquistarla, aunque el cabecilla consigue huir aprovechándose de una tregua concedida a los judíos con motivo del sábado. Mientras tanto, Vespasiano pasa al otro lado de la fosa del Jordán y pone sitio a la ciudad de Gamala, en los altos del Golán. Gamala al

fin es conquistada y destruida por los romanos. Así concluye la pacificación definitiva de Galilea.

Tras la conclusión total de la guerra, que se prolongará más allá de la destrucción de Jerusalén en el año 70 con el asedio y asalto de la fortaleza de Masada en el 73, todo el país (incluida Galilea) pasó a ser una provincia imperial romana con el mismo nombre de Judaea. Sólo después de la segunda guerra judía, que tendrá lugar entre los años 132 y 135 d. C., abandonará definitivamente su nombre tradicional para llamarse en adelante provincia de Palaestina.

# IV

# Economía y sociedad

Después de haber presentado una visión geográfica de la Galilea en la actualidad, marco imprescindible para comprender el contenido de este libro, y de haber resumido lo que sabemos de la historia de la región en la época de Jesús, consignando los hechos inmediatamente anteriores y posteriores a ella, estamos ya en condiciones de realizar un análisis sobre la situación económica y social del país en el siglo I. Solamente contando con esta ambientación socioeconómica nos será posible, a su vez, encajar y comprender mejor la figura de Jesús de Nazaret, cuya vida se desarrolla principalmente en Galilea.

Es evidente que no podemos, sin más, transferir a la época de Jesús la situación actual del país, en lo que se refiere a la agricultura y medio ambiente, y, mucho menos, en lo concerniente a la industria y el comercio, o al tipo de población y densidad de la misma. Y esto es así, aunque prescindiéramos de los modernos avances debidos a la implantación del estado de Israel y nos atuviéramos a los datos de principios del siglo XX, cuando la gente vivía de forma tradicional y aún no se habían dejado sentir allí los efectos de la llamada revolución industrial.

Por eso, es preciso manejar las fuentes históricas y servirnos de los datos que nos proporcionan las actuales excavaciones arqueológicas en el país, para llevar a cabo este tipo de análisis ambiental. Y esto es lo que ahora vamos a tratar de hacer, en la medida que nos sea posible, dada la distancia que nos separa del siglo I, y la escasez de datos manejables, que posean las debidas garantías históricas.

## 1. *Agricultura e industrias*

Si la región de Galilea choca hoy en día en el ámbito del Próximo Oriente por su verdor y fertilidad, esto sucedía igualmente en el siglo I, como comprobamos por los distintos testimonios que conservamos, los cuales incluso nos permiten suponer que estas notas positivas del campo galileo eran aún más relevantes entonces que ahora.

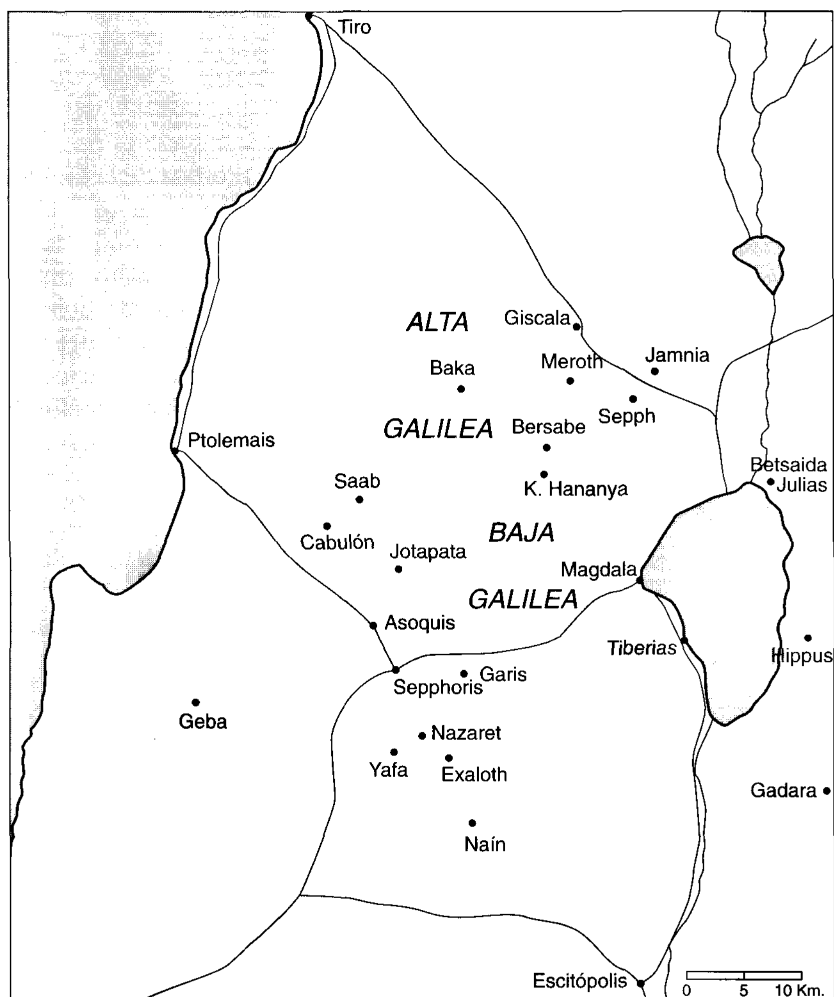



Fig. 17. *Mapa de Galilea en el siglo I.*

Flavio Josefo llega a decir:

> «El suelo es allí en todas partes tan fértil, tan rico en pastos, todo plantado de árboles tan variados, que el hombre que no tuviera la menor inclinación al trabajo de la tierra, sería allí incitado a ello a causa de tales facilidades» *(Bell. Iud.* III, 42).

Y esta situación no sólo afectaba a la gran Galilea, que incluía zonas como la llanura costera y el Carmelo, éste aún con el bosque de especies autóctonas, como encinas, terebintos, algarrobos y pinos de Alepo, sino a la Galilea menor de Antipas, que es la que describe Josefo en el párrafo que hemos copiado.

Esta impresión favorable sobre la exuberancia y fecundidad del paisaje galileo se extendía también a la ribera occidental del lago de Genesaret, por lo que cabe afirmar que el verdor del campo de la Galilea de entonces era aun superior al actual. He aquí la descripción de Josefo:

> «A lo largo del lago de Genesar se extiende una campiña del mismo nombre, admirable por su belleza natural. Gracias a su fertilidad, la tierra no rechaza ninguna plantación, los agricultores producen allí de todo, y la feliz condición de la atmósfera conviene a las especies, hasta las más diversas. Así los nogales, especie que tolera mejor los climas rigurosos; prosperan al máximo en este país las palmeras que viven bajo grandes calores; las higueras y olivos se les aproximan, para los cuales se requiere un clima más suave. Se diría que la naturaleza ha puesto su empeño en este esfuerzo de juntar en un solo lugar las especies incompatibles, y de provocar las estaciones en una bella emulación, donde cada una hace valer sus derechos sobre este territorio. De hecho, la región no sólo produce, contra lo que cabría esperar, los frutos más diversos, sino que les hace que se conserven. Así, los reyes de las frutas, la uva y el higo, se producen sin interrupción durante diez meses; las otras frutas, durante todo el año, maduran allí en el árbol. Es que, además de su aire templado, está regada por una fuente muy fertilizante. La gente del país le da el nombre de Cafarnaúm» *(Bell. Iud.* III, 516-519).

Esta profusión de frutas, que dan los distintos árboles de la zona descrita como un paraíso, es también alabada por el geógrafo griego Estrabón, el cual señala la existencia allí de unos raros frutales semejantes a los manzanos *(Geogr.* XVI, 2,25), que podrían ser tal vez los melocotoneros o acaso los nísperos. Pero el frutal más extendido en la Galilea de entonces era el olivo, sobre todo en la Alta Galilea, del cual se extraía el aceite, del que hablaremos un poco más adelante, como producto industrial exportable.

Las tierras de labranza se dedicaban al cultivo del trigo y la cebada (Mt 12,1; Mc 2,23; Lc 6,1). Por Josefo sabemos la impor-

tancia que estos cultivos de cereales tenían en Galilea, siendo ya provincia romana. Dice que «el trigo del César estaba depositado en las aldeas de la Alta Galilea» *(Vita* 71). Había, pues, una parte considerable de la abundante cosecha que pertenecía al emperador, bien sea porque había sido destinada para pagar los impuestos, o porque el propio emperador poseía allí fincas a título personal.

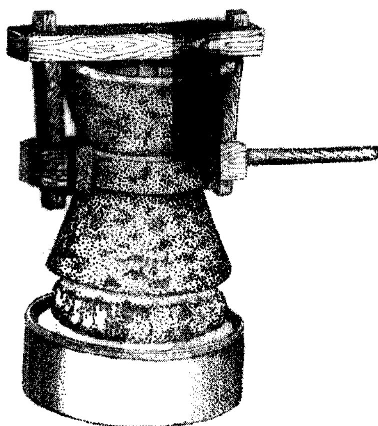


Fig. 18. *Molino de trigo. De un ejemplar procedente de las excavaciones de Cafarnaúm.*

También se cultivaba el lino, que se utilizaba tanto para producir hilo aprovechando los tallos de la planta, como aceite de las semillas. La Misná habla de la tela de lino como típica de Galilea, en contraposición a los paños de lana propios de Judea (M. BQ 10,9), región esta última donde el pastoreo desarrollaba un papel más importante que la agricultura. También se sembraba la mostaza (Mt 13,31-32; Mc 4,31-32; Lc 13,19), sobre todo con vistas a la producción de aceite. Una gran cantidad de tierras con las condiciones adecuadas estaban destinadas a las plantaciones de viñas. Ya en el siglo III a. C. los papiros egipcios de la famosa correspondencia de Zenón, hallados en El Fayum, citan los inmensos viñedos de Beth-Anath (Alta Galilea), en donde se cultivaban uvas procedentes originariamente de la isla de Cos y que proporcionaban un excelente vino de tipo egeo. Plinio *(Nat. Hist.* XII, 51) dice que el vino de Siria solía reforzarse mezclándolo con mirra, dato este que aparece también en los evangelios referido al vino palestinense (Mc 15,23). Igualmente eran abundantes y de calidad las verduras y otros productos de huerta.

Las demás tierras, sobre todo en las montañas, daban buenos pastos para el ganado, tanto lanar y cabrío, como, en menor medida, el vacuno. Aunque sabemos que el ganado porcino se explotaba formando grandes piaras que se movían por la zona transjordana del lago (Mt 8,30; Mc 5,11; Lc 8,32; y 15,15-16), como ha demostrado igualmente la arqueología, no debía de ser frecuente en Galilea (Lc 15,13-16), dada la aversión de los judíos a estos animales por razones religiosas, y la enorme concentración de judíos en el país, precisamente diseminada por el campo y dedicada a las tareas agropecuarias.

Con relación a esta floreciente agricultura había una red industrial de transformación en productos derivados. Al hablar de industrias hay que pensar naturalmente en talleres más bien de carácter familiar, de acuerdo con la estructura social del momento. Las actuales excavaciones de Betsaida, la primera ciudad fronteriza con Galilea, pero ya en la tetrarquía de Filipo, han puesto a la vista lo que se ha interpretado como una casa-taller dedicada a la elaboración del vino. Se ha descubierto la bodega, donde se han encontrado numerosas tinajas para el vino e incluso han aparecido las tijeras que se utilizaban para podar las viñas. Dicha bodega se encuentra en una pieza subterránea, alejada del hogar, del pozo y de otras dependencias caseras, según el consejo de Columela:

> «Por la misma razón, esto es, su conservación, hay que tener la bodega del vino en la parte baja. Este taller debe estar lejos de los baños, del horno, del muladar... así como de las cisternas y de las aguas corrientes, ya que esparcen alrededor de sí una humedad que echa a perder el vino» *(Re rustica* I, 6).

Simples molinos de mano y otros de gran tamaño para ser movidos con una palanca, destinados a moler trigo y cebada, han aparecido en distintas localidades excavadas, como Nazaret y Cafarnaúm. Pero, como decíamos antes, la elaboración industrial más importante se fundaba en el cultivo del olivo. La recogida de la cosecha de aceitunas tiene lugar entre los meses de septiembre y octubre. Entonces se extraía el aceite, bien valiéndose de molinos de mano, o con verdaderas prensas. Hasta en aldeas tan pequeñas como Nazaret han aparecido prensas de aceite, que se remontan a la época del poblado correspondiente al siglo I. En la ciudad de Cafarnaúm se han recogido muchos elementos destinados a la elaboración masiva de este producto, aunque siempre en el contexto de pequeños talleres familiares. Los molinos y prensas están hechos de basalto, que es la roca natural que allí se encuentra. En Corozaín apareció una gran prensa fijada en

el suelo dentro de una especie de tejavana. El sistema de elaboración del aceite consistía en que se depositaba en un lagar la masa de pulpa de la aceituna y luego era exprimida por la prensa, también de piedra, bien sirviéndose de una palanca o de una especie de palometa.

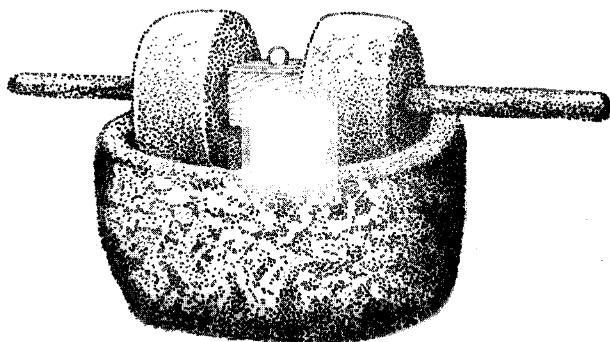


Fig. 19. *Molino de aceite. De un ejemplar procedente de las excavaciones de Cafarnaúm.*

Pero donde estas instalaciones adquieren más carácter industrial y, sobre todo, están bien datadas como anteriores al año 67 d. C., en que la localidad fue destruida por los romanos, es en Gamala, que, como hemos ya dicho, se encuentra en el Golán. Al oeste de la ciudad se halló una verdadera nave industrial, en la llamada área R. Comprende, además de un almacén con el techo cubierto de losetas de basalto, y de otras dependencias auxiliares, un taller dividido en dos partes por sendos arcos asentados en las paredes y en un pilar central. La pieza tiene una extensión de unos 11 x 5,5 m. Hay en ella un lagar, recipientes para el aceite y toda clase de elementos, hasta los nichos en la pared para guardar las palancas, sin olvidar las prensas de piedra y hasta un horno. En otra dependencia se encuentra una cisterna para el agua. En zona distinta de la ciudad han aparecido otras dos prensas de aceite.

El aceite de oliva no sólo se fabricaba en Galilea para usos domésticos, sino también se exportaba. Tenía entonces cuatro tipos de utilidad: las tareas culinarias, el alumbrado, la fabricación de cosméticos y el uso religioso para las unciones y con destino a las ofrendas y donaciones que se habían de entregar al templo de Jerusalén. Esto último reclamaba en el producto una pureza especial que aseguraban los afamados talleres galileos, de tal modo que los judíos de la diáspora normalmente compraban aquí el aceite para cumplir con

sus deberes religiosos. Lo dice expresamente Flavio Josefo, refiriéndose a los manejos de Juan de Giscala:

> «Bajo el pretexto de que los judíos establecidos en Siria rechazaban servirse de aceite que no estuviera elaborado por sus hermanos de raza, le pidió la autorización de enviarlo a la frontera. Había comprado al por mayor, a razón de cuatro ánforas por un estáter tirio, que vale cuatro dracmas áticas, y ahora por la misma suma vendía sólo media ánfora. Como Galilea produce mucho aceite y aquel año la cosecha había sido abundante, teniendo el monopolio de enviarlo en grandes cantidades a comunidades que tenían necesidad de ello, recogió una cantidad de dinero verdaderamente enorme, que empleó inmediatamente contra quien le habla procurado este empleo» *(Bell. Iud.* II, 591-592).

Quien le había dado el cargo era el propio Josefo, gobernador a la sazón de Galilea. En esta cita hay varias cosas de interés para nosotros: la gran producción de aceite que tenía Galilea; el hecho de que se exportara a la provincia romana de Siria, que entonces abarcaba Cilicia en Anatolia y la zona norte de Mesopotamia; y el precio a que se vendía el ánfora a pie de almacén, que venía a equivaler a un denario de plata, es decir, el sueldo diario de un jornalero (Mt 20,2). El propio Josefo habla de este hecho en otro lugar *(Vita* 74-75) y precisa que la exportación fue con destino a Cesarea de Filipo, desde donde se distribuiría a otros lugares. En este caso se refiere a que en la ciudad galilea de Giscala se pagaba un dracma por 20 sextarios (el sextario equivale a 0,54 litros), mientras que al venderlo en Cesarea cobraban un dracma por sólo dos sextarios, es decir, la ganancia de Juan de Giscala consistía en vender el producto en el extranjero por un valor diez veces superior al precio de origen.

Hay que tener en cuenta que el aceite de Palestina había adquirido un gran prestigio en todo el mundo. Así, Plinio el Viejo *(Nat. Hist.* XVI, 15) habla con elogio del que, procedente de la Decápolis, se exportaba a todo el imperio. Pero no eran sólo el vino y el aceite, particularmente de Galilea, lo que acaparaba la atención en orden a la exportación. Estrabón se refiere asimismo al cálamo aromático de Galilea *(Geogr.* XVI, 24-25), que servía también para elaborar un antídoto contra las picaduras, e igualmente a las cañas de Galilea que se usaban para fabricar cuerdas. A su vez, las fuentes rabínicas hablan de la industria de cestería en Arbela (M. Par 12,9; T. Par 12,16). Era también conocida la seda de Galilea, de dos clases diferentes (M. Kil 9,2), la cual se fabricaba con los capullos de la oruga *Pachypasa otus* D., que se alimenta de las hojas de la encina galilea llamada *Quercus coccifera.*

Al margen de las industrias transformadoras, derivadas de la producción agrícola, en Galilea había asimismo otro tipo de industria basada en la riqueza física del suelo como tal. Así eran muy famosas las arenas de la zona costera de Akko, por ser excelentes para la fabricación de vidrio. Ya Estrabón *(Geogr.* XVI, 2,25) habla elogiosamente de ellas y lo mismo Plinio *(Nat. Hist.* V, 17), pero de nuevo es Flavio Josefo quien lo describe con mayor detención, aludiendo al hecho de que dicha arena vitrificable era exportada por las naves que arribaban al puerto *(Bell. Iud.* III, 190-191). En las excavaciones practicadas en las ruinas de la antigua Ptolemais (San Juan de Acre) se ha descubierto un taller de fabricación de vidrio con su horno de época romana. También en Cafarnaúm debió de haber algún taller de manufactura de vidrios, a juzgar por los numerosos objetos de este material y los desechos de fabricación allí encontrados. Otro lugar postulado como fábrica de vidrios es Tel Anafa, a sólo unos 10 km al nordeste del lago Huleh. Pero la mayoría de los 6.000 fragmentos de cristal allí encontrados pertenecen a la ocupación de los siglos II y I a. C. En el primer tercio del siglo I d. C. Tel Anafa estaba ocupado, al parecer, por una población preferentemente de pastores de ovejas, que comían grandes cantidades de cerdo, a juzgar por el análisis de los huesos allí aparecidos.

Como se sabe, durante el siglo I d. C., junto a la clásica cerámica romana de barniz rojo del verdadero tipo *terra sigillata*, que empieza a proliferar sobre todo a partir de la época de Tiberio, procedente de ciertas fábricas localizadas en distintos puntos del imperio, existe lo que se llama «cerámica común», que es sin duda la más abundante y puede ser fabricada en talleres locales. Este tipo de cerámica, por lo general, posee unas especiales características en Galilea. Fue un arqueólogo español, F. Díez, quien realizó el estudio a fondo de tal industria en 1983, y clasificó los tipos, estableciendo la secuencia cronológica. Una de sus conclusiones era: «Galilea fabricó una cerámica común con características distintivas del resto de la cerámica palestinense, durante el período romano». Y algo más adelante añade:

> «El que sea la única región donde se utilizó esta cerámica como tipología común única es una prueba de que la Galilea tuvo en este campo de la economía una independencia casi total durante el período romano, fenómeno que no se repite en ninguna otra región de Palestina» [1].

[1] Díez Fernández, F., *Cerámica común romana de la Galilea. Aproximaciones y diferencias con la cerámica del resto de Palestina y regiones circundantes*, Instituto Español Bíblico y Arqueológico (Casa de Santiago) de Jerusalén, Jerusalén-Madrid 1983, p. 227.

Pues bien, los descubrimientos arqueológicos posteriores iban a darle plenamente la razón. En 1986 D. Adan-Bayewitz, del Departamento de Estudios del País de Israel, Universidad de Bar-Ilan (Tel Aviv), realizó la primera campaña de excavaciones en Kefar Hananya, en la Alta Galilea, a kilómetro y medio del kibutz Parod, lugar del que ya hablaba al respecto el Talmud (T. Baba Metzia 6,3; TB. Shabbath 120b), y halló un taller completo de fabricación de cerámica romana de tipo común. Las excavaciones continuaron los años 1987-1989. Dicho taller ha sido datado como del siglo I y el estudio de la cerámica permite afirmar su difusión por toda Galilea y la existencia de una red comercial bien estructurada. Otro taller de cerámica ha sido descubierto por J. F. Strange y su equipo en la localidad de Shikim, al noroeste de Sepphoris, que corresponde a la antigua Asoquis. El tipo de cerámica común que aquí se fabricaba consistía más bien en grandes vasijas para el almacenaje de productos.

Sin duda, no serán éstos los únicos talleres de la región, pero su identificación nos permite hablar ya con pruebas fehacientes de una floreciente industria en Galilea, independiente de la agricultura, que probablemente no sólo se reducía a la fabricación de vidrios y cerámicas, sino también de otros productos.

## 2. *La pesca*

Debemos hablar ahora de la industria pesquera, una de las más desarrolladas y con notable incidencia en el comercio. Tanto la pesca como su elaboración en conserva tenían lugar preferentemente en las riberas del lago de Genesaret. Este lago en la época de Jesús recibía el nombre de «mar de Galilea», tal y como aparece designado en los evangelios de Mateo y Marcos (Mt 4,18; Mc 1,16). Es, según ya hemos dicho, de agua dulce y extraordinariamente rico en pesca.

El lago de Genesaret posee hasta 30 especies diferentes de peces. Entre éstos tienen particular importancia los que pertenecen al orden de los cíclidos, próximos a las percas, de los cuales destaca el género Tilapia, que incuba sus huevos en la boca. Es de cuerpo alto y ovalado y puede llegar a un tamaño de 0,50 m y pesar hasta 2 kilos. El más conocido es el llamado «Pez de San

Pedro» *(Tilapia galilaea)*, que resulta muy abundante en la zona norte y noroeste del lago, sobre todo en invierno, a causa de la proximidad de la desembocadura allí del alto Jordán y de la temperatura de las aguas. Hay también en el lago ciprínidos de cuerpo oval y alargado, que pueden llegar a pesar hasta 5 kilos. Las dos especies más frecuentes son el *Barbus longiceps* y el *Barbus canis*. No podemos olvidar los silúridos, entre los que se encuentra el llamado pez-gato *(Clarias lacera)*, del que habla Josefo *(Bell. Iud.* III, 520), designándole como «coracino» y diciendo que es similar al del lago Mareotis en Alejandría. Se trata de un pez cuyo consumo está prohibido por la ley judía, ya que carece de escamas (Lv 11,10-12), y a él alude el evangelio al decir que los pescadores, sin duda en su mayoría judíos, lo arrojaban de nuevo al lago cuando quedaba atrapado en las redes (Mt 13,47-48). Tampoco podemos olvidar en esta breve relación a la llamada «pequeña sardina de Genesaret» *(Acanthobrama terrae sanctae)*. Es dudoso que éstos sean los peces pequeños de que se habla también en el evangelio (Mt 15,32-39; Mc 8,1).



Fig. 20. *Pescador. De un mosaico de Khirbet el-Mukhayyat en Jordania (siglo VI).*

Los sistemas de pesca en el lago durante la Antigüedad apenas diferían de los utilizados por los pescadores de principios del siglo XX, cuyas técnicas afortunadamente han podido ser estudiadas. Está, en primer lugar, la pesca con anzuelo (gr. *agkistron)* en el extremo de un aparejo, que a veces puede pender de una caña, si la pesca se efectúa desde la orilla (Mt 17,27). Cuando se hace desde una embarcación, los anzuelos son múltiples y van empatados en un aparejo especial llamado palangre. Pero la pesca más generalizada en el lago es mediante red. Ésta puede ser una especie de redeña grande o esparavel que tiene forma cónica con varios plomos en el fondo. El nombre griego antiguo es *anphiblestron.* Se puede usar arrojándolo desde la orilla (Mc 1,16). Para pescar desde el barco en calados profundos se utiliza otra red de triple malla (el trasmallo), siendo la última malla la más tupida. Una vez que los peces han penetrado en ella, ya no pueden volver atrás. El barco tiene que hacer un cerco a medida que va lanzando la red. La entrada de los peces en el copo puede estimularse apaleando las aguas con ramajes. Es probablemente el tipo que en los evangelios se cita con la palabra griega *diktyon* (Mt 4,21; Mc 1,19; Lc 5,4-6; Jn 21,6-11), aunque otras veces esta palabra puede tener un sentido más amplio (Mt 4,20; Mc 1,18). Todavía existe otra clase de red, llamada de arrastre, la *sagena* (Mt 13,47-48). Ésta se utiliza para una faena combinada con un extremo en tierra y el otro desde una embarcación. Los corchos o flotadores del extremo superior mantienen una línea de la red en superficie, mientras que los plomos del inferior anclan la otra en el fondo. Cuando la barca tras un rodeo se aproxima de nuevo a la orilla, quedan copados en la red peces de todas clases.

En las excavaciones arqueológicas que llevan a cabo en Betsaida las universidades de Haifa y de Nebraska se ha descubierto en el área B la que se llama «casa del pescador», una construcción del siglo I de 430 $m^2$ con un gran patio central pavimentado con piedras de basalto, en torno al cual se disponen las habitaciones y una cocina con dos hornos. En la casa se ha encontrado gran cantidad de objetos destinados a la pesca, como anzuelos, grandes agujas para reparar las redes y hasta un sello de arcilla cocida, donde está representado un barco con proa en forma de cabeza de caballo y dos pescadores que han lanzado sus redes, en las que parecen atrapados algunos peces. La ciudad en la época que aquí nos ocupa debió de ser relativamente importante, a juzgar por lo que va descubriéndose. Su

zona central se encuentra sobre una colina actualmente apartada de la ribera como un kilómetro y medio. Pero no cabe duda de que en el siglo I las naves podían arribar hasta muy cerca de la ciudad, ya que esta parte de la orilla del lago se ha visto muy modificada en épocas modernas.



Fig. 21. *Cabeza de Livia-Julia. Terracota hallada en Betsaida.*

Betsaida significa en hebreo precisamente «casa del pescador». El tetrarca Filipo le cambió el nombre por el de Julias, como ya hemos dicho, en honor a la madre del emperador. En las excavaciones se ha hallado una terracota que representa la cabeza de Livia-Julia con su velo, que no oculta del todo el sofisticado peinado propio de la época. Las ruinas de un edificio cerca de la puerta de la ciudad se han atribuido, aunque con inseguridad, a un posible templo dedicado al culto imperial de la dama divinizada. La ciudad es muy citada en los evangelios a causa de la presencia de Jesús en ella (Mt 11,21; Mc 6,45 y 8,22; Lc 9,10 y 10,13) y por el hecho de que al menos tres de los apóstoles eran naturales de allí: Pedro, Andrés y Felipe (Jn 1,44; 12,21). También es citada en otras fuentes rabínicas y romanas que se refieren al siglo II d. C.

La actividad pesquera del lago de Genesaret era una importantísima fuente de riqueza para Galilea y las otras ciudades del entorno del lago. Hay que advertir, no obstante, que, dado el clima muy cálido propio de sus riberas, el pescado debía consumirse de forma inmediata, pues de otro modo enseguida entraba en descomposi-

ción. Para que el producto de la pesca pudiera constituirse en un bien exportable, que reportara sustanciosos beneficios económicos, debía recurrirse a los procedimientos de conserva, mediante el ahumado y la salazón, y acaso también el escabeche.

Hay que tener en cuenta que la sociedad romana, cuyas costumbres se extendían por todo su vasto imperio, apreciaba mucho en su cocina los productos procedentes del mar. Los pescados en salmuera o escabeche eran cuidadosamente aderezados y presentados a la mesa con frutas: albérchigos, ciruelas, albaricoques y membrillos. Asimismo los pescados constituían el componente principal de ciertas salsas, que hacían las delicias de los «gourmets» de entonces. Es el caso del *garum*, el *liquamen*, etc., que luego se utilizaban para acompañar a toda clase de alimentos. Resulta así que la industria conservera se hallaba en pleno auge en el siglo I y sus productos eran parte importante del comercio, sin que fuera obstáculo, sino al revés, la lejana procedencia de los mismos.

A nosotros, que hoy en día sabemos apreciar en su justo valor los pescados del lago de Genesaret, sin compararlos con otros mucho más sabrosos del Mediterráneo y no digamos del Atlántico, nos parece desorbitado el prestigio que habían adquirido en aquella época. Sin embargo, es así. Flavio Josefo nos dice en tono ponderativo: «Las variedades de peces que allí se encuentran difieren de las de cualquier otro sitio, tanto por el gusto como por su forma» *(Bell. Iud.* III, 508). Pues bien, la fama de estos pescados y de su preparación en conserva era universalmente reconocida y de ella se hace eco el geógrafo viajero Estrabón, que escribe en Roma su *Geographika* entre los años 29-7 a. C. y que retocará ligeramente hacia el año 18 d. C. Habla de que en las orillas del lago está la ciudad de Tariquea, que significa etimológicamente «lugar donde se sala el pescado», y la pone en relación con el hecho de que «el lago ofrece las mejores salazones de peces» *(Greogr.* XVI, 2,25). No cabe duda, pues, de que Tariquea era el centro industrial conservero del que se exportaban los productos pesqueros del mar de Galilea o lago de Genesaret.

La ciudad universalmente conocida con el nombre griego de Tariquea tenía a su vez nombre arameo, que aparece recogido en otras fuentes. Se llamaba Migdal Nunayah = Torre de los pescados, según la literatura rabínica (TB. Pesah 46a). Otras fuentes rabínicas la llaman también Migdal Sebayah o Torre de los tintoreros, porque allí había también talleres importantes de tintorería. Es la Mágdala

de los evangelios, de donde era natural María Magdalena (Mt 27,56 y 28,1; Mc 15,40-41 y 47; 16,1 y 9; Lc 8,2; 24,10; Jn 20,1 y 18), y que en otro lugar es llamada Magadán (Mt 15,39).

Por las fuentes rabínicas citadas sabemos que la ciudad se hallaba a una milla (persa) de Tiberias, es decir, a unos 5,5 km, lo que viene a coincidir con lo que dice Josefo, que habla de 30 estadios *(Vita* 32). Pero no hacia el sur de aquella ciudad, como por equivocación dice Plinio *(Nat. Hist.* V, 15), sino hacia el norte, como se deduce del hecho de que pasara por ella Rabi Simeon Bar Yohay cuando iba de camino desde Tiberias a la Alta Galilea.

Hoy en día las excavaciones arqueológicas realizadas por los italianos del Estudio Bíblico de Jerusalén en el lugar de Mejdel durante los años setenta han puesto a la vista una parte importante de las ruinas de la ciudad, precisamente a unos 5 km al norte de Tiberias. Se ha descubierto una torre, el *cardo maximus* o calle mayor de la ciudad, otras dos calles perpendiculares, perfectamente alineadas con una idea urbanística de carácter geométrico, una gran plaza cuadrangular con un pavimento de lajas de basalto y con un pórtico cubierto, un acueducto, piscinas, casas con mosaicos y un edificio que ha sido considerado como una sinagoga, de la que hablaremos en el siguiente capítulo. Los objetos hallados son muy abundantes, incluyendo cerámica y monedas que van desde el siglo I a. C. al siglo IV d. C. Ya en la misma orilla del lago una expedición israelí ha hallado bajo el agua algunos restos que pertenecían al puerto propiamente dicho.

Naturalmente, la parte excavada es relativamente pequeña, pues se trataba de una ciudad muy importante, a la que Flavio Josefo atribuye nada menos que una población de 40.000 habitantes *(Bell. Iud.* II, 608). En ella incluso había un gran hipódromo *(Bell. Iud.* II, 599; *Vita* 132). Como hemos visto, era una ciudad industriosa, donde no sólo había fábricas de conserva y tintorerías, sino también talleres de construcción naval. Cuando Tito, tras la conquista de la ciudad, pretende hacerse con una flotilla de embarcaciones para perseguir a los fugitivos que habían huido en barco, dice Josefo que «al día siguiente bajó a la orilla del lago y mandó hacerse de balsas para atrapar a los fugitivos. Fueron construidas rápidamente, gracias a la abundancia de madera y al número de obreros» *(Bell. Iud.* III, 505).

Todo nos hace pensar que el tráfico de embarcaciones por el lago o mar de Galilea era intenso en el siglo I, tanto por razones de

comercio de mercancías entre las distintas ciudades de la ribera, como, sobre todo, por el auge económico que suponían las empresas pesqueras. En este sentido, ya hemos dicho que los puertos del norte, Cafarnaúm y Betsaida, eran los más estratégicos para la dedicación a la pesca, mientras que Mágdala era el puerto preferido de descarga, porque en él se hallaban las fábricas de salazón. El número de barcos está citado en Flavio Josefo. Cuenta que en los preparativos de la guerra el propio Josefo «hizo reunir todas las embarcaciones del lago –se hallaron doscientas treinta– con no más de cuatro marineros a bordo de cada una, y las hizo avanzar a toda velocidad en dirección a Tiberias» *(Bell. Iud.* II, 636). El que se cite a cuatro tripulantes por embarcación no significa que éstas fueran pequeñas, sino que, como puede verse continuando la lectura de Josefo, se trataba de engañar a las gentes de Tiberias con el mínimo esfuerzo, pues éstas debían creer que todas las naves que se divisaban en el mar tendrían tanta gente como la primera, que se había destacado de las demás y se acercaba al puerto. Ésta llevaba a bordo, además de la tripulación, al propio Josefo y a siete hombres de su guardia personal con todas sus armas.



Fig. 22. *Barco del lago de Genesaret. Mosaico hallado en Mágdala.*

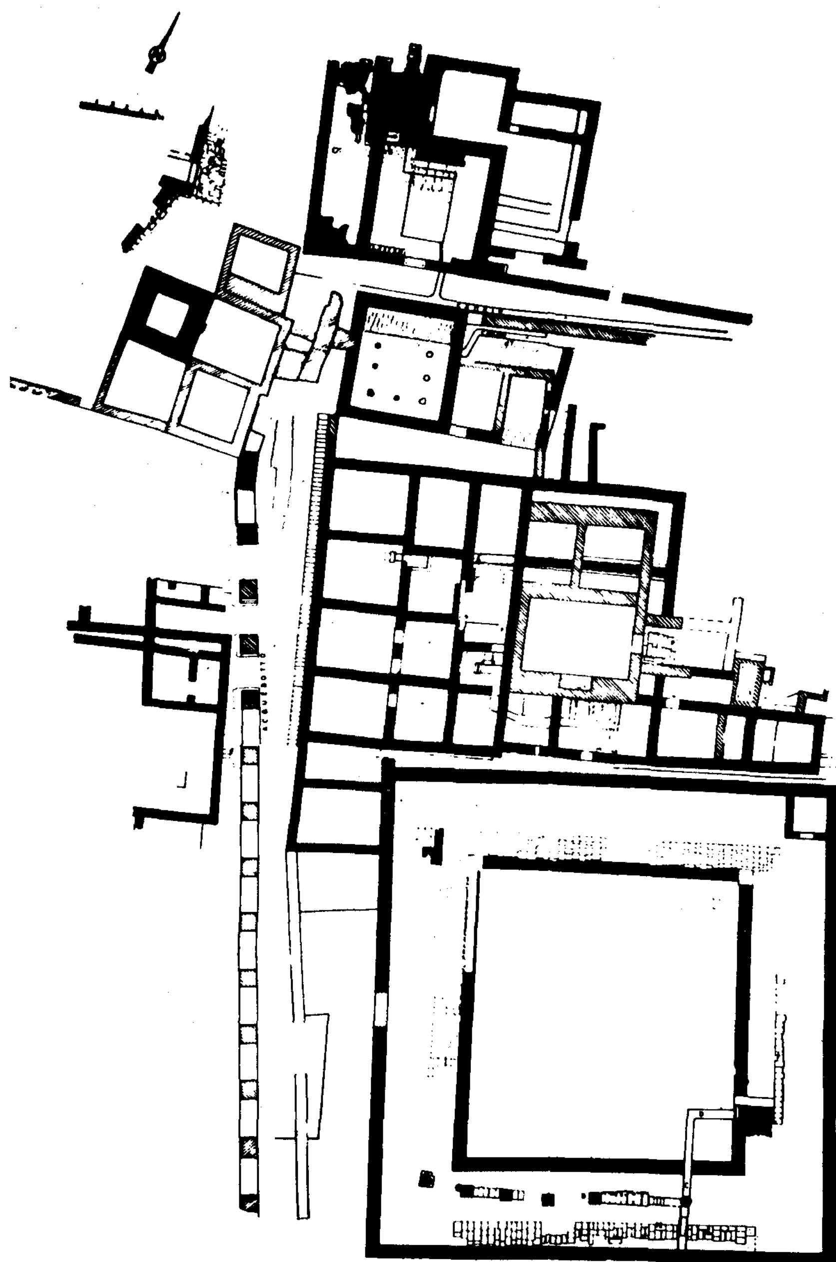



Fig. 23. *Plano parcial de la ciudad de Mágdala-Tariquea, tras las excavaciones arqueológicas.*




Fig. 24. *Operación de carga en un barco.*
*Pintura en una tumba romana de la ciudad de Ostia.*

La arqueología nos permite acceder a una de tales naves. En 1986 se descubrió en el kibutz Ginnosar, entre Tabga y Mágdala, los restos bastante bien conservados de una embarcación del siglo I. Con motivo de una gran sequía, que hizo descender el nivel de las aguas del lago, fue posible ver la nave hundida entre el fango. Es de madera de cedro con algunas piezas de roble, pino y sauce, pero el esqueleto y las cuadernas son de roble. Mide 8,12 m de eslora, por 2,35 m de manga. Por tanto, es una embarcación de tamaño relativamente grande. La proa debía terminar en cuello de cisne y no puede descartarse la posibilidad de que llevara la figura de un animal. La popa no es plana o de espejo, sino que la tablazón muere en el branque de popa. La quilla es muy poco pronunciada, pero tiene una orza rectangular, que aseguraba la estabilidad de la nave cuando iba impelida por el viento. Debía tener un mástil central en el que iría una vela cuadrada. También llevaba remos. La embarcación carecía de cubierta, por lo que en un temporal tenía el peligro de embarcar mucha agua y tal vez de hundirse (Mc 4,37). Pero en la popa contaba con un pequeño puente, que sería un lugar de refugio donde se guardaban los aparejos de pesca y posiblemente un saco de arena para servir de lastre (Mc 4,38). El pecio está bastante bien conservado y puede contemplarse hoy fuera del agua. Pero algunos de los datos complementarios de su descripción proceden de la representación de otro barco en un mosaico del siglo I hallado en Mágdala y actualmente conservado en Cafarnaúm. Se han hecho hasta doce dataciones del pecio por el procedimiento del Carbono-14, cuyos resultados varían según los casos, pues las fechas obteni-

das van del 130 a. C. al 80 d. C. La media que puede aceptarse como válida es el año 40 ± 80 a. C. Esto quiere decir que por entonces se cortó la madera de los árboles. Teniendo en cuenta que dicha madera puede permanecer cortada y preparada durante algún tiempo antes de su uso y de que, una vez construido el barco, éste puede tener una vida de más de 30 años, hay que pensar que la nave debió perderse en alguna tormenta a principios del siglo I d. C., es decir, en la época en que Jesús vivía en Galilea.

Además de estas embarcaciones grandes debía de haber otras chalupas pequeñas, de las que nos habla también Josefo. Son las «barcas de pequeñas dimensiones usadas para el contrabando» *(Bell. Iud.* III, 523). Algunos piensan, no sin razón, que las naves mayores llevarían unos pequeños esquifes como botes auxiliares. De hecho, en el evangelio de Juan se habla de ambos tipos de embarcación cuando, tras la multiplicación de los panes, se dice que los discípulos subieron a la nave (gr. *ploion),* quedándose Jesús en tierra solo. Pero debieron de dejarle el bote (gr. *ploiarion),* que aún estaba allí al día siguiente por la mañana

> «Al día siguiente la gente que estaba al otro lado del mar vio que no había allí sino un bote y que Jesús no había entrado con sus discípulos en la nave, sino que sus discípulos se habían marchado» (Jn 6,22).

De todos modos, esta distinción entre ambos términos debe tomarse con cierta reserva, pues en otros casos se emplean indistintamente.

Restos arqueológicos referentes a la navegación por el lago han sido hallados en distintos lugares de la ribera, tales como anclas de piedra de 20 a 30 kg de peso con un orificio para atar el cabo. También han aparecido anclas de hierro en las cercanías de Ginnosar. Los restos de muelles del siglo I se encuentran tanto en Mágdala, según ya hemos dicho, como en Tiberias y Cafarnaúm, así como en Kursi, al otro lado del lago.

## 3. *La población de Galilea y su nivel económico*

Tenemos datos muy concretos al respecto, que nos han sido transmitidos por Flavio Josefo. Según este historiador, la pequeña Galilea, es decir, la Galilea de Herodes Antipas, que es la que constituye aquí nuestra principal atención, estaba integrada por un conjunto de 204 poblaciones, entre ciudades y pueblos *(Vita* 235). Por

otra parte, en un texto distinto se nos dice que «la población de los lugares es en todas partes de una densidad elevada, en razón de la fertilidad del suelo, hasta el punto de que la menor cuenta con más de quince mil habitantes» *(Bell. Iud.* III, 43). Un simple cálculo a la baja, suponiendo que todas las poblaciones, ciudades y pueblos, tuvieran al menos dicha cifra, nos permite hablar de 3.060.000 habitantes. Pero ésta es una cifra a todas luces muy abultada. Los comentaristas de Josefo dan por sentado que a sus cifras de población hay que sustraerles un cero para llegar a números reales, lo que en nuestro caso nos permitiría hablar de 306.000 habitantes. Sin embargo, es evidente que nuestro cálculo no es correcto, pues en él igualamos todas las poblaciones por el rasero inferior, mientras que sabemos que había pueblos de mayores dimensiones, y, sobre todo, ciudades, cuyo número de habitantes excedería con mucho a esa cifra. Ya hemos hablado de que Tariquea tenía 40.000 y, por el mismo Josefo, sabemos que Sepphoris era «la ciudad más importante de Galilea» *(Vita* 232; *Bell. Iud.* III, 34), por tanto con una población más elevada que la de aquella ciudad. Casi similar a Sepphoris debía de ser Tiberias, la nueva capital del país. Se impone, pues, a su vez una revisión a la alta de la cifra de 300.000 habitantes. J. Wilkinson habla de 365.000. Es imposible precisar más, pero hay que decir que el país estaba intensamente poblado.

De esas 204 poblaciones Josefo da a lo largo de sus narraciones el nombre de varias ciudades. Sepphoris, cuya población habría que estimar en más de 50.000 habitantes, Tiberias, que sería no mucho menor, Tariquea, a quien atribuye 40.000, así como Jotapata (Yodefat), cuya población fue masacrada, muriendo 40.000 *(Bell. Iud.* 111,336), Yafa, en donde se habla de 17.000 entre muertos y prisioneros, Giscala, a la que llama «pequeña ciudad» y donde se habla de 9.000 *(Bell. Iud.* IV, 115), y Garaba, de la que no se cita número alguno de habitantes. A ellas habrá que añadir Filotera, al sur del lago de Genesaret, que fue población más importante en los siglos II y I a. C. que en la época de Jesús.

Estas cifras son dudosas, en primer lugar, como hemos dicho, por la poca fiabilidad de los números de Josefo especialmente con respecto a la población. En segundo lugar, porque en las ciudades fuertes donde, tras el asedio correspondiente, perecen sus defensores, podía haber, además de los propios habitantes, otras gentes allí refugiadas y, sobre todo, tropas del ejército reclutado por Josefo con efectivos procedentes de toda Galilea. Pero estas mismas observaciones

no pueden llevarse mucho más allá, pues, por ejemplo en el caso de la citada Giscala, se habla expresamente de 3.000 mujeres y niños.

Además de las referidas ciudades, Flavio Josefo da los nombres de más de 20 pueblos. En la Baja Galilea: Yafa, Cabul, Saaba, Ruma, Asoquis, Selamé, Cafaracco, Sigot, Arbela, Garis, Sogane, Xalot, Bethmaús, Cornus y Papha. En la Alta Galilea: Sepph, Bersabé, Accabara, Yamnit, Meroth, Jamnia, Baka y Tela. En algunos casos la terminología empleada por Josefo, *polis* = ciudad, *kome* = pueblo, fluctúa. Así Garis es llamada ciudad en unos textos, y en otros, pueblo; lo mismo pudiera ser el caso de Asoquis.

Por su parte, los evangelios añaden algunos nombres, tanto a las ciudades: Cafarnaúm, Corozaín; como, sobre todo, a la lista de aldeas: Nazaret, Caná, Naín y tal vez Genesaret. Lucas, no obstante, utiliza indiscriminadamente el nombre de *polis*, aplicándolo a cualquier población, incluida Nazaret (Lc 1,26; 2,4 y 39; 4,29). Mateo lo hace en una ocasión (Mt 2,23), pero Juan se refiere a Nazaret como a un pueblo casi miserable, recogiendo la frase, sin duda exagerada, de Natanael: «¿De Nazaret puede salir algo bueno?» (Jn 1,46). Lucas, en su abuso del término *polis*, llama de esta manera también a la aldea de Naín (Lc 7,11). Marcos matiza mucho más y utiliza el término *kome* para referirse a los poblados que recorría Jesús predicando y curando, distinguiéndolos de las ciudades: «Y a donde quiera que entraba, a los pueblos *(komas)*, a las ciudades *(poleis)* y a los caseríos *(agrous)*, ponían los enfermos en las plazas... y cuantos le tocaban eran sanados» (Mc 6,56). En una ocasión Marcos utiliza la palabra *komopolis* (Mc 1,38), que significa: villa o pueblo con mercado, y que, como su nombre indica, es un intermedio entre ciudad y aldea, caso que debía de darse con frecuencia en el país, y que puede ser la explicación en muchos casos de esa dificultad para distinguir entre sí pueblos y ciudades, que no sólo se da en los evangelios, sino también a veces en Josefo.

A todos estos nombres habría que añadir otros procedentes de las fuentes rabínicas. Así, por ejemplo, la Misná, además de Sepphoris y Tiberias, cita nombres de pueblos galileos, como Gos-Halab y Kefar Hanania (éste quizá una ciudad pequeña) en la Alta Galilea y Kefar Otnay (Caparcotna en las fuentes griegas) junto a la gran llanura. También han llegado a nosotros nombres como el de Dabira, cerca del Tabor, a través de otras fuentes como Eusebio *(Onom.* 78).

Respecto a la población de estos pueblos o aldeas, estamos aún en situaciones más inciertas que por lo que respecta a las ciudades. Resulta evidente que la cifra de 15.000 habitantes para cada pueblo, dada por Josefo, es inadmisible; pero tampoco podemos olvidar el hecho subrayado por dicho historiador y confirmado por otras fuentes de que el país estaba intensamente poblado. Hoehner y Wilkinson hablan de un promedio de 500 habitantes por pueblo.

Fuera ya de la pequeña Galilea o Galilea de Antipas, había grandes ciudades en lo que puede llamarse Gran Galilea. Es el caso de Ptolemais, que, sin duda, era más importante que Sepphoris. El hecho de que fuera la llave del control romano de Palestina y de que en ella, o mejor sin duda en sus afueras, pudieran acampar ejércitos de varias decenas de miles de soldados, implica que las posibilidades de la ciudad en todo orden eran extraordinarias. El carácter geográficamente galileo de Ptolemais, pese a no haber pertenecido políticamente a la región, es reconocido por el propio Josefo cuando dice: «Se trata de una ciudad costera de Galilea, construida a la entrada de la Gran Llanura» *(Bell. Iud.* II, 188). Cerca de ella y asentada sobre las estribaciones del Carmelo, mirando a la gran llanura de Yizreel, se encontraba Geba, ciudad típicamente helenística, repoblada con mercenarios del ejército de Herodes el Grande, que había pertenecido incluso a los territorios de este rey, pero que, a su muerte, pasó a depender directamente de la provincia romana de Siria. El ambiente galileo de la ciudad y su entorno está también consignado en Josefo cuando dice:

> «El Carmelo (es) una montaña que perteneció antiguamente a los galileos y ahora a los de Tiro. Con el Carmelo confina Gaba (Geba), la 'ciudad de los caballeros', así llamada por el hecho de que los soldados de caballería licenciados por el rey Herodes se establecieron allí» *(Bell. Iud.* III, 35-36).

Ya fuera de la franja «fenicia» perteneciente a la provincia de Siria, y en la tetrarquía de Filipo que en otro tiempo formaba parte del reino de Herodes el Grande, se hallaba la ciudad de Betsaida-Julias, cerca de Cafarnaúm, aunque más allá del Jordán, de la que ya hemos hablado, y cuyo indudable ambiente galileo aparece reflejado en la expresión evangélica «Betsaida de Galilea» (Jn 12,21). La otra ciudad, en este caso sí gran ciudad, debió de ser Cesarea de Filipo, en las fuentes del Jordán, antiguamente llamada Panias (en honor del dios Pan), ampliamente citada por las fuentes antiguas extrabíblicas y también por los evangelios (Mt 16,13; Mc 8,27), ciudad

típicamente helenista, recientemente excavada por el gobierno israelí (Antiquities Authority). Fue visitada por Jesús y sus discípulos en sus recorridos por Galilea.

Otras ciudades, que podrían ser también incluidas en este concepto amplio de Galilea, serían Gamala en la Gaulanitis, dentro de la tetrarquía de Filipo, de cuyas excavaciones arqueológicas hablaremos en el próximo capítulo, así como algunas otras ciudades de la Decápolis, como Hippos, cuyo territorio llegaba hasta la ribera oriental del lago de Genesaret, así como Gadara por el sudeste; ambas debieron ser visitadas por Jesús, al menos su territorio, lo que consta expresamente por lo que a la última se refiere (Mt 8,28). En Gadara realiza excavaciones arqueológicas una misión alemana. Escitópolis, la antigua Bet-Shean, estaba, como ya hemos dicho, en la confluencia de la Gran Llanura con el valle del Jordán. Era una gran ciudad, cuyas impresionantes ruinas siguen siendo excavadas por arqueólogos israelíes.

El conjunto de ciudades y pueblos de Galilea se hallaba trabado por una tupida red de caminos, que facilitaba el comercio interno de una región tan rica e industriosa, así como las vías de expansión hacia el exterior, vitales en la exportación de productos, que constituía una de las bases económicas de la sociedad galilea en el siglo I.

Quizá la vía de comunicación entonces más importante era la carretera que unía Antioquía, la capital de la provincia de Siria, con la ciudad clave de Ptolemais. Se trataba de una vía costera que tocaba, entre otros, los puertos de Berito (Beirut), Sidón y Tiro. Desde Ptolemais partían sendas vías, una hacia Sepphoris, a través de la cual se podía poner en contacto con las ciudades del entorno del lago, y otras dos hacia Judea: por la costa bordeando el Carmelo y pasando por la ciudad de Dor para llegar a Cesarea del Mar; y a través de la gran llanura de Yizreel en dirección a Afek, Yafo y las ciudades filisteas, con su correspondiente ramal de subida a la montaña, principalmente a las ciudades de Samaría-Sebaste y Jerusalén. La carretera de las ciudades filisteas continuaba hasta internarse en Egipto y acababa poniendo en relación directa a las dos urbes más importantes del mundo entonces, después de Roma, es decir, a las ciudades de Antioquía y Alejandría.

Pero aún subsistía el viejo «Camino del Mar» *(Via maris)*, que atravesaba Galilea viniendo desde Damasco. Entraba en el país, cruzando el Alto Jordán por el famoso puente de «Las Hijas de Jacob»,

al sur del lago Huleh, y continuaba en dirección sur hasta Cafarnaúm. De aquí a Mágdala (Tariquea), dividiéndose en dos, uno que subía por Arbela hacia Sepphoris y de aquí a la Gran Llanura; y otro que seguía la ribera del lago hacia el sur pasando por Tiberias y yendo a Escitópolis y el valle del Bajo Jordán.

Resulta, pues, que Galilea era un punto clave en el sistema de caminos y rutas comerciales del Próximo Oriente, y de ello se beneficiaba para la exportación de sus propios productos, tanto hacia el Mediterráneo, como a Egipto, Siria y Mesopotamia. Sobre el transporte de productos agrícolas galileos hacia Jerusalén se habla expresamente en la Misná (M. Maas 2,3).

La red palestina de calzadas romanas bien acondicionadas estaba ya en vigencia en la primera mitad del siglo II, y buena prueba de ello son los miliarios hallados, entre los que aquí cabe destacar el aparecido en las ruinas de Cafarnaúm, de los tiempos del emperador Adriano. Pero estamos persuadidos, por comparación con lo que sucede en otras regiones del imperio romano, que tales calzadas existían ya durante el siglo I d. C., aunque carezcamos aún de testimonios directos al respecto. Dichos caminos fueron modernizados en la época de los emperadores antoninos del siglo II, como ocurrió en todo el imperio, de ahí el número de miliarios datados en esas fechas; pero eso no impide el hecho de que los caminos bien empedrados y señalizados existieran ya con anterioridad, por lo menos en el caso de las grandes rutas, como las que antes hemos descrito. Estamos seguros de que algún día se hallarán pruebas directas que nos den la razón, pese al escepticismo injustificado de algunos autores modernos.

Respecto al nivel económico y, por tanto, de bienestar social propio de la sociedad galilea, hemos de señalar, aparte de todo lo dicho hasta aquí, que la riqueza agrícola del país y el grado de industrialización y desarrollo del comercio debieron influir muy favorablemente. Sabemos por Josefo *(Bell. Iud.* II, 95) que la recaudación fiscal se elevaba a 200 talentos hebreos al año, es decir, dos millones de dracmas áticas de plata. En ella está también incluida la recaudación de la Perea, si bien éste era un territorio más pobre. La cantidad citada es ciertamente muy elevada, si se considera que la vecina tetrarquía de Filipo recaudaba la mitad, esto es, 100 talentos. La antigua tetrarquía de Arquelao y después provincia romana recaudaba 400 talentos, pero era cuatro veces mayor en extensión que la

de Antipas, comprendía una buena parte de la rica llanura costera e incluía además las grandes ciudades de Cesarea, Samaría-Sebaste y Jerusalén (en esta última cifra hay alguna diferencia entre los datos de *Bell. Iud.* II, 97, y los de *Ant.* XVII, 11,4).

Es muy difícil determinar el equivalente de tales cantidades con las monedas actuales, pues hay que tener en cuenta el nivel de los precios de entonces en los artículos ordinarios y el tipo de vida y necesidades del momento para saber qué se podía hacer en aquella época con una dracma de plata. No obstante, y como una simple aproximación para que el lector tenga algún elemento de juicio, podemos hablar tal vez de unos 4.000 millones de pesetas como ingresos netos al estado para un territorio como la tetrarquía de Antipas, que no era mayor que la actual provincia de Cantabria, y naturalmente todo esto hace dos mil años. Tales ingresos llevaban ya probablemente incluido el descuento de lo que Herodes Antipas tenía que pagar a Roma.

Por su parte, Wilkinson opina, haciendo este tipo de cálculos más bien teóricos, que de los ingresos anuales de una familia galilea un 40 o 50% iría destinado a impuestos. A su vez, los datos de que disponemos no nos dan pie para pensar que los galileos de entonces estuvieran especialmente descontentos por el nivel de impuestos, pues no hay indicios de quejas o malestar entre la población en los tiempos de Antipas.

Todo parece indicar que la situación económico-social de Galilea en la época de Jesús era buena y superior a la de otros países del entorno, siempre de acuerdo con las condiciones culturales de la época.

M. Rostovtzeff, en su famosa *Historia social y económica del Imperio romano,* se inclina a pensar que la economía palestina estaba basada en una explotación agrícola intensa y que la sociedad tenía un carácter eminentemente rural con grandes latifundios a cargo de una aristocracia rica y de numerosa población de braceros a su servicio.

No estamos muy seguros de si este esquema puede seguir vigente tras las últimas excavaciones arqueológicas en Galilea, que han puesto a la vista la existencia de un tejido estructural urbano hasta ahora insospechado, con ciudades tan importantes como Sepphoris y Tiberias, y una industria que supone la existencia de una clase

social distinta de los meros campesinos. Probablemente uno de los puntos flojos de Rostovtzeff es haber considerado a Palestina como un conjunto homogéneo, cuando Galilea se destaca del resto por su especial promoción económica. De todos modos, este autor se refiere a la clase de los grandes propietarios como «no sólo los directores de la vida política y religiosa del país, sino también capitalistas y mercaderes en gran escala, que aumentaban sus riquezas con arriesgadas especulaciones... y depositaban su dinero en el Banco nacional: el templo de Jerusalén»[2]. Esta última es una buena observación, ya que el tesoro del templo con inmensos fondos funcionaba entonces como el banco de mayor garantía, para que los ciudadanos pusieran a buen resguardo sus ahorros. Entre los propietarios de latifundios el historiador ruso supone que se hallaba la propia familia imperial, fundándose en la cita de Flavio Josefo, ya comentada por nosotros anteriormente, acerca de los almacenes de trigo propiedad del emperador, suponiendo que no se trataba propiamente de los impuestos que le correspondían a Roma, en especie, sino del fruto de propiedades privadas del emperador (*Vita* 71). A su vez, sabemos que en el siglo III a. C. el ministro de finanzas del Egipto ptolomaico, llamado Apolonio, era el propietario de una enorme finca en Galilea, en Beth Anath, dedicada al viñedo, en la que se habían plantado 80.000 cepas, dato al que ya hicimos alusión anteriormente.

Santiago Guijarro ha estudiado recientemente los distintos tipos de casas que la arqueología ha descubierto en Galilea. Para él, la evidencia arqueológica resulta fundamental para identificar la estructura familiar en la sociedad galilea. Además de los tipos de casa que aparecen en las ciudades, tanto las casas sencillas, como las de patio común y las casas con tienda (lat. *tabernae),* hay que señalar las grandes casas señoriales en el campo (lat. *domus)* como las halladas en Filotheria/Bet-Yerah, al sur del lago. Éstas podrían estar en conexión con esa aristocracia rural a la que anteriormente aludíamos.

Algunos autores modernos creen que la floreciente economía de Galilea en el primer tercio del siglo I entró en una dinámica de crisis a mediados de ese siglo, debido en gran medida al problema de la superpoblación acuciado por una inmigración constante. En

---

[2] Rostovtzeff, M., *Historia social y económica del Imperio romano*, Trad. de L. López-Ballesteros, Espasa-Calpe, Madrid [2]1962, vol. II, p. 22.

efecto, leyendo atentamente a Josefo puede ya atisbarse de alguna manera el planteamiento de la cuestión. Después que este autor ha ponderado la riqueza del suelo galileo, hace la siguiente observación, que consideramos muy significativa:

> «Así pues, el suelo ha sido explotado por sus habitantes en toda su extensión, sin que quede parcela alguna no trabajada. Pero además las ciudades están allí muy juntas y la población de los pueblos es en todas partes de una densidad elevada» *(Bell. Iud.* III, 43).

Según ciertos analistas modernos, la pequeña propiedad en el campo palestino, incluida Galilea, habría seguido un proceso recesivo en favor del latifundio, a causa de la necesidad a que se vieron sometidos los campesinos modestos, agobiados por la presión fiscal, de deshacerse de sus haciendas. Esto debió de incrementar el número de los pobres y desheredados, algunos de los cuales fueron a parar a bandas de salteadores, como la famosa capitaneada por Eleazar en Galilea hacia los años 50 d. C., pero que venía ya operando veinte años antes *(Bell. Iud.* II, 253), por tanto, desde la época de Jesús. Todo ello podría mitigar un tanto lo dicho anteriormente sobre el bienestar general de la población bajo Antipas.

Otro asunto interesante sobre el que, sin embargo, tenemos muy pocos datos, es el tema de la esclavitud en Galilea. En todo caso, no parece que los esclavos fueran demasiado numerosos, ni que desempeñaran un papel muy relevante en la economía del país. No obstante, las grandes fincas debían de ser atendidas fundamentalmente por esclavos, como podría deducirse de algunas alusiones en la literatura profana, e incluso en el evangelio (Mt 13,27-28).

Es difícil precisar más sobre estos temas socioeconómicos, tratándose de un país alejado de nosotros a la distancia de veinte siglos de historia. Ello se acentúa además por no ser muy abundantes y explícitas las fuentes históricas de que disponemos, ni decisivo y contundente al respecto el aporte que nos ofrece la arqueología. Quede aquí al menos planteada la cuestión, que, en todo caso, tiene importancia para el estudio de la figura de Jesús en su medio ambiente, como vamos a poder comprobar de aquí en adelante.

# V

# Religiones y cultos

El bienestar económico de Galilea, del que hemos tratado en el capítulo precedente, nos lleva de la mano a plantearnos el problema de la inmigración con todas las consecuencias culturales y religiosas que ello comporta para un país pequeño que recibe muchos emigrantes.

Los territorios vecinos a Galilea eran todos ellos menos ricos que ésta: por el sur tenemos la provincia de Judea, integrada en buena parte por una sierra áspera y más bien pobre, sobre todo en el sur, algo menos en los montes de Efraím. Por el oriente, Galilea limita con la tetrarquía de Filipo, tierras de aspecto estepario en su mayoría, si exceptuamos la zona de las fuentes del Jordán y la fértil meseta de En-Nuqra en la antigua Batanaea. Por el norte tenemos el país del Líbano, la antigua Fenicia, con una costa de puertos importantes para el desarrollo del comercio; pero el suelo de casi todo el territorio, aun siendo fértil y verde, es tan montañoso y quebrado, si exceptuamos la Beqaa, que se presta más a la explotación de la madera de sus bosques, que a una agricultura extensiva.

Galilea, por la fertilidad de su tierra, por la riqueza de sus recursos y por la amenidad de su clima, se ofrecía como un país de inmigración, donde había trabajo y existía un nivel aceptable de bienestar social. He ahí una de las causas de esa superpoblación de la que nos habla Flavio Josefo y que comentamos en el capítulo anterior. Pero ahora, dejando a un lado el mundo de la economía, vamos a tratar de profundizar más en las repercusiones culturales que llevaba consigo la presencia en Galilea de tantos inmigrantes.

## 1. *La Galilea de los gentiles*

Ya nos hemos referido con anterioridad a esta frase del profeta Isaías, que hace suya el evangelista Mateo (Mt 4,15) y que alude al hecho de tratarse de un país fuertemente paganizado a causa de su alejamiento del núcleo religioso de Jerusalén y del influjo extranjero de los pueblos que le rodeaban. Y esta circunstancia era real, tanto en la época del profeta a finales del siglo VIII a. C., como en los tiempos en que Jesús comenzaba su predicación, con cuyo motivo la repite el evangelista.

Galilea resultaba ser, en efecto, una región un tanto marginal y sometida a presiones externas en los tiempos de la «monarquía separada» de Israel a lo largo de más de tres centurias (siglos X a VIII a. C.). La capital de este reino fue durante mucho tiempo la ciudad de Samaría, y el núcleo cultural y religioso se centraba en la montaña de Efraím, donde se hallaba el famoso santuario de Betel, vinculado a la tradición patriarcal de Jacob. Igualmente, en la montaña estaba la emblemática ciudad de Siquem y su santuario, no sólo relacionado con las historias de los patriarcas, sino con la llamada federación de las tribus y el pacto de alianza con Yahweh, del que se habla en los libros del Deuteronomio y de Josué. En fin, entre los pliegues de esa montaña ocupada por la tribu más poderosa de Israel, los efraimitas, estuvo durante algún tiempo como centro religioso de todo el pueblo el santuario de Siló, donde se guardaba el arca de la alianza, según el libro de los Jueces. Aún podríamos hablar de otros lugares significativos, como la ciudad de Tirsa, que fue la capital, antes de ser trasladada a Samaría. En una palabra, toda la historia de Israel del Antiguo Testamento bascula sobre esta sierra, llamada montaña de Efraím. Mientras tanto, Galilea, algo más al norte, pese al hecho de haber sido siempre una región muy rica, era ya una zona marginal, ciertamente asiento de varias tribus, pero secundarias, como eran las de Zabulón, Neftalí, Aser y Dan. Sólo en el extremo septentrional de nuestro territorio había un templo célebre, el santuario de Dan, aunque la Biblia especula con sus orígenes un tanto vergonzantes (Jue 17-18), y da siempre por sentado su grado de contaminación con el mundo pagano.

Tras la caída de Samaría el 721 y con ella la desaparición del reino de Israel o reino del Norte, la paganización del país se acentuó tanto, que la frase de Isaías (Is 8,23; 9,1), que venimos comentando, constituía una realidad innegable: la Galilea de los gentiles. En rea-

lidad, el territorio galileo había pasado ya a manos de los asirios unos años antes en tiempo de Tiglatpileser III, cuando este rey asirio realizó una de sus incursiones por Palestina en el año 733 a. C. Entonces segregó Galilea del aún subsistente reino de Samaría, la convirtió en provincia asiria, con Megiddo como capital, deportó a buena parte de la antigua población israelita y en su lugar estableció a gentes procedentes de otras partes del inmenso imperio asirio, según la política de traslado y desarraigo de pueblos enteros, típica de los monarcas asirios.

Tras la vuelta del destierro de las gentes de Judá en los tiempos del rey persa Ciro el año 537 a. C., así como de las nuevas expediciones sucesivas de repatriados, éstos se encontraron con que en Samaría había un pequeño grupo, origen del pueblo samaritano de la época de Jesús, que, aunque mezclado con otras poblaciones allí trasladadas por los asirios, aún tenía una idea religiosa, muy vaga por cierto, de lo que era el culto tradicional de Yahweh. Los nuevos repobladores de Jerusalén y de Judá rehusaron mezclarse con estos contaminados adoradores de Yahweh y de ahí la aversión entre judíos y samaritanos, cuyas referencias aparecen incluso en los evangelios.

Pero ni siquiera éste era el caso de las gentes de Galilea. Sus habitantes habían perdido prácticamente todo sentido de vinculación étnica y religiosa con los judíos. Sin embargo, los judíos sí eran conscientes de que aquel país había formado parte de su territorio y de que habría que recuperarlo, aunque tal vez no quedara en él nada de las viejas tradiciones israelitas. Desde entonces la Galilea de los gentiles se convirtió en una tierra de reivindicación y en un país de misión religiosa con la esperanza de volver a integrar la antigua Galilea en el nuevo reino de Israel. Este planteamiento no tuvo verdadera efectividad hasta los tiempos de la nueva monarquía asmonea, en el siglo II a. C.

Ya hemos hablado, desde el punto de vista político e histórico, de la conquista de Galilea, iniciada por el rey Aristóbulo I y consumada por Alejandro Janeo al filo del paso entre el siglo II y el I a. C., así como del intento de este rey por convertir al judaísmo, incluso a la fuerza, a la población recién incorporada al nuevo reino judío.

Pero nos interesa ahora detenernos un poco más en identificar esa población pagana, que será la misma que aún subsistirá en los

tiempos de Jesús de Nazaret. Se trataba de gentes que a veces son designadas con el nombre de greco-sirios. En efecto, son etnias pertenecientes al gran ámbito geográfico y cultural de Siria, de lengua originariamente aramea. Pero todos estos pueblos fundamentalmente semitas, tanto de Galilea como de Siria, habían recibido no digamos un simple barniz, sino una verdadera capa cultural, que había profundizado y se había fundido con su cultura original. Nos referimos al proceso helenizador del Próximo Oriente tras la conquista de Alejandro Magno. Siria se había convertido en un reino helenista bajo el mando de los seléucidas, en el que la lengua, el estilo de vida, la religión, el ejército, las ciudades, todo era de corte griego y aparentemente igual que en la Europa oriental, aunque, qué duda cabe, aún permanecía soterrada la idiosincrasia semita.

Así era el pueblo de Galilea en el momento que comienza a caer bajo el influjo de los judíos asmoneos, y así permanecerá en buena medida un siglo después en los tiempos de Jesús.

Desde luego, las ciudades de la costa, con Ptolemais a la cabeza, van a conservar aún íntegramente la cultura helenística durante todo el siglo I d. C., y lo mismo podemos decir de ciertas comarcas como la gran llanura de Yizreel o las fuentes del Jordán, así como los altos del Golán. Esto sucedía también con otras muchas ciudades y comarcas de la pequeña Galilea.

Como ejemplo de lo que significaba el paganismo en una ciudad helenística, veamos el caso de Ptolemais. Tenemos testimonios fehacientes de que ya en el siglo II a. C. sus habitantes dedicaban inscripciones votivas tanto a la diosa Atargatis, esposa del dios Hadad, divinidades de origen sirio, como al dios griego Zeus Soter. Así que el mismo ambiente pagano hallamos en una ciudad de Galilea, que en otra de Grecia o de Anatolia. No hay diferencia, ni en los cultos religiosos, ni en las costumbres, ni en la mentalidad. Esto resulta muy importante para nosotros, separados por tantos siglos del mundo antiguo, si es que queremos entender lo que era un país helenizado y más concretamente la Galilea de los gentiles.

## 2. *Judaización*

Cuando, tras la conquista, Galilea pasó definitivamente a engrosar el reino de Judea en los tiempos de Alejandro Janeo, la preocupación principal de este rey consistió, no tanto en dominar un país

extraño cuanto en «judaizarle», volverle a su primitiva situación, en la medida de lo posible, como cuando el territorio estaba repartido entre las hermanas tribus israelitas del norte y aún se llamaba «Tierra de Zabulón y tierra de Neftalí». Alejandro Janeo había pasado su adolescencia precisamente en Galilea y conocía mejor que nadie la realidad del fenómeno helenista, que evidentemente no era exclusivo de esta región, pero que en ella adquiría proporciones aplastantes. Por eso, lo primero que hizo, una vez ceñida la corona, fue tratar de conquistar Ptolemais, la ciudad clave no sólo desde el punto de vista estratégico, sino también cultural. Como ya hemos dicho, aunque la ciudad se le rindió, a la larga no pudo retenerla.

La clave de la política de Alejandro Janeo con relación a las ciudades conquistadas, tanto de Galilea como de lo que después será la Decápolis, está contenida en unas palabras de Josefo referentes a la ciudad de Pella, en el valle del Jordán. Dice así: «Fue destruida porque sus habitantes no quisieron prometer que adoptarían las costumbres nacionales judías» *(Ant.* XIII, 15,4). Esto nos indica el estilo y la «filosofía» de la política del rey. Los territorios después de conquistados debían ser igualmente judaizados, obligando a sus súbditos a someterse por la fuerza a la religión y costumbres judías. Este método de integración violenta en la comunidad judía estaba aún vigente en la mentalidad de algunos dirigentes muchos años después, cuando Josefo como gobernador de Galilea trataba de organizar el país contra los romanos, creando un movimiento patriótico. El futuro historiador lo rechazará tajantemente:

> «Como los judíos pretendían imponerles la circuncisión si querían permanecer como unos de ellos, yo no permití que se les obligara a la fuerza y sostuve que cada uno debe honrar a Dios según su convicción personal, no por coacción» *(Vita* 113).

El proceso de judaización de Galilea, si bien no de forma violenta, había constituido desde Janeo uno de los objetivos principales de las autoridades judías de Jerusalén. Sin duda el método más eficaz, sobre todo ante la muralla infranqueable de una población pagana y de costumbres helenísticas bien enraizadas en su vida cotidiana, consistía en fomentar la emigración de judíos del sur, de innegable ortodoxia tradicional, a las tierras galileas para establecerse en ellas.

Es cierto que habían existido judíos emigrantes en el país incluso desde los tiempos anteriores a la conquista de Alejandro Janeo, como se deduce de las intervenciones de Simón Macabeo (1 Mac

5,9-54), aunque se dice que, tras la victoria, Simón los llevó consigo y los reinstaló en Judea (1 Mac 5,23). Pero la política de judaización no se intensifica hasta el siglo I a. C.

Esta emigración de raíz religiosa y patriótica se veía reforzada por el hecho indudable de que la Galilea era un país rico con posibilidades de trabajo, mientras que la montaña de Judá era un territorio mucho más pobre y con problemas de empleo.

La importancia de la emigración puede calibrarse por los datos que tenemos acerca del número de individuos que integraban la colonia judía de las ciudades helenistas. En Sepphoris la población judía debió de ser masiva el año 4 a. C., puesto que el gobernador romano Quintilio Varo se vio precisado a destruir la ciudad y reducir a esclavitud a sus habitantes *(Bell. Iud.* II, 68). En la nueva reconstrucción de Sepphoris la comunidad judía fue minoritaria. Sin embargo, algunos años después, en la guerra del 67 d. C., los judíos debieron de ser ya un núcleo muy importante, aunque, dado su grado de helenización, se pusieron decididamente de parte de los romanos.

En Tiberias, que en un principio contaba con pocos judíos, la colonia de éstos debía de ser muy numerosa en la época de la guerra. De hecho, tras titubeos, la población se puso de parte de la sublevación judía. En Geba la mayoría de sus gentes siguió siendo pagana. En Escitópolis y su territorio la colonia judía había llegado hasta los 13.000 individuos en tiempos de la güerra, pero aun así no pasaba de una minoría, ya que se trataba de una ciudad muy importante. Dicha minoría acabó siendo exterminada por el resto de la población pagana.

Resulta, pues, que en las grandes ciudades dominaba el elemento helenista sobre el judaico, como a su vez tendremos ocasión de comprobar más adelante. Sin embargo, en la mayoría de las pequeñas ciudades y en el campo, la cultura judía había conseguido no sólo sobresalir, sino controlar casi por completo la situación. La mejor fuente de que disponemos para comprobar este último aserto es, sin duda, la literatura evangélica, que narra la predicación de Jesús no en los grandes centros urbanos, sino precisamente en esas pequeñas ciudades y en las aldeas. El ambiente que se respira, los personajes que actúan, las multitudes que escuchan y siguen al maestro, todos están enmarcados en el mundo judío.

En efecto, el personaje central, «Jesús, hijo de José, de Nazaret» (Jn 1,45) lleva nombre hebreo (posiblemente en el hebreo de la época sería: Yesúa ben-Yosef ha Nozri, aunque el patronímico aparecería en

la forma aramea Bar-Yosef). También llevan nombre hebreo las otras personas de su familia: María, su madre, y sus «hermanos» Jacobo, José, Judas y Simeón (Mc 6,3). De sus inmediatos seguidores, los doce apóstoles, diez llevan nombres semitas; sólo dos tienen nombre griego: Andrés y Felipe. Pedro posee un doble nombre: Simón, originariamente griego y después asimilado al hebreo Simeón, y Petros, que parece la traducción del sobrenombre de origen semita Kefas (Jn 1,42). Otros personajes galileos portan nombres judíos, como el archisinagogo Jairo (Mc 5,22; Lc 8,41) o el fariseo Simón (Simeón) (Lc 8,43).

Jesús debía de emplear en la conversación ordinaria y en su predicación la lengua aramea, que entonces era de uso común en toda la Palestina judía. El lenguaje de los evangelios y concretamente los pasajes galileos están llenos de semitismos, que dejan traslucir el idioma original que corresponde a los dichos recogidos. Incluso a veces se conservan expresiones directas en arameo, como *talithá kum* (Mc 5,41) o *effathá* (Mc 7,34).

La predicación de Jesús en Galilea está destinada siempre y claramente a gentes de religión judía. Incluso se refiere a temas rituales propios de las costumbres judías, como el asunto de las purificaciones con relación a las comidas (Mt 15,1-20; Mc 7,1-14), o las frecuentísimas discusiones sobre la observancia del sábado, si bien es cierto que en muchos casos tales discusiones reflejan más bien la tensa situación de la primitiva comunidad cristiana con el mundo del rabinismo. Pero es que, además, Jesús lo declara expresamente cuando se topa con una persona no judía que solicita curación: «No he sido enviado más que a las ovejas perdidas de la casa de Israel» (Mt 15,24). E igualmente manda a sus apóstoles que, cuando recorran Galilea, «dirigíos más bien a las ovejas perdidas de la casa de Israel» (Mt 10,6).

Por supuesto que hay excepciones muy concretas, como el caso citado de la cananea que pide la curación de su hija y termina obteniéndola, o el caso del centurión de Cafarnaúm. Pero lo importante aquí es subrayar que la misión de Jesús se realiza en ciudades pequeñas, como Cafarnaúm y Corozaín, o en aldeas, lo que nos proporciona la clave para entender la situación social y religiosa de Galilea en el primer tercio del siglo I d. C. Las citas son claras e inapelables: «Jesús recorría las 'aldeas' (gr. *komas)* del contorno enseñando» (Mc 6,6), además de otras referencias ya comentadas, como Mc 1,38; 6,56. Por lo que respecta a la pequeña misión de los apóstoles, que son enviados por Jesús a predicar, tras recibir las consignas del maestro, se dice:

«Ellos se marcharon y fueron recorriendo las aldeas (gr. *komas)* anunciando el evangelio y curando por todas partes» (Lc 9,6; cf. Mt 11,1).

A su vez, en los evangelios se pone de manifiesto un hecho particularmente útil para nosotros ahora. Nos referimos a la presencia, entre los oyentes de Jesús, además de los escribas y fariseos que vivían en Galilea, de otros procedentes de Jerusalén, que habían venido a indagar sobre la actividad de Jesús (Mt 15,1; Mc 3,22; 7,1), los cuales se interesan principalmente por la actitud del maestro frente a las leyes y tradiciones judaicas. Todo ello nos indica a las claras que, desde los medios políticos y religiosos de Jerusalén, tal vez desde el mismo sanedrín, se vigilaba constantemente la situación religiosa de Galilea. Es decir, que lo que ocurría aquí en el orden religioso no era ajeno a los planes que los dirigentes del pueblo judío tenían sobre la «Galilea de los gentiles», que venían tratando de judaizar dentro de la ortodoxia desde hacía más de un siglo.

Hay otro hecho, tomado de los evangelios, que abunda en la misma dirección. Hemos hablado ya de que la emigración organizada hacia Galilea era una de las armas empleadas por los responsables judíos para intensificar la judaización del país, y el hecho de que veamos, sobre todo en el campo, tal cantidad de judíos no puede ser sino el fruto de un proceso de inmigración continua. Pues bien, los evangelios, en la única ocasión en que se plantean el origen de una de las familias judías del campo de Galilea, afirman claramente su procedencia de la montaña de Judá. Es el caso de la propia familia de Jesús, que, aunque de hecho vinculada al pueblo galileo de Nazaret, aparece como originaria de Belén por parte de José (Mt 2,1 y 22-23; Lc 2,3-4 y 39) y tal vez de un lugar no expresado de la montaña de Judá (la tradición señala Ain Karem) por parte de María (Lc 1,36 y 39), siendo él de la tribu de Judá (Mt 1,1-17; Lc 1,26-27; 2,4; 3,23-38) y ella probablemente de la de Leví (Lc 1,5). Esta ascendencia radicada en los pueblos de la montaña judaíta, que se señala para la familia de Nazaret, lejos de interpretarse como un recurso literario o teológico, debió de constatar un hecho bastante normal entre las gentes del campo de la Galilea de entonces.

## 3. *Las sinagogas*

Nada mejor para fomentar la judaización y para mantener la ortodoxia de los inmigrantes que la institución sinagogal. La sina-

goga (del griego *sinagogué* = asamblea) es la reunión de los creyentes, que se celebra principalmente los sábados, donde se profesa la fe, se ora y se escucha la palabra de Dios y su interpretación. Con el tiempo, el edificio donde tenía lugar la reunión fue adquiriendo unas connotaciones especiales, que le fueron dando su tipología peculiar. Junto a él, apareció la escuela sinagogal, donde se enseñaba a los niños no sólo la doctrina, sino incluso las letras y la lengua sagrada para iniciarles en la lectura de la Torá.

La sinagoga, como sucede con nuestra iglesia (que etimológicamente significa lo mismo), ha ido sufriendo a lo largo de los siglos una serie de modificaciones en función de su progresiva adaptación al culto, o a las modas que introduce la comunidad. Así, podemos hablar de una historia arquitectónica de la sinagoga, pues no es lo mismo la sinagoga del siglo I que la del siglo VI. Éste es un hecho fundamental, que a veces se olvida con excesiva frecuencia.

Las primeras sinagogas se fundaron en las colonias judías de la diáspora para suplir la imposibilidad de acudir al templo de Jerusalén y fomentar la identidad nacional y religiosa de aquella comunidad de emigrantes. El edificio como tal solía llamarse en griego *proseyque*, en tanto que el nombre griego de *synagogué* (hebreo *kneset)* se reservaba más bien para la propia institución sinagogal. Hay testimonios que hablan de sinagogas en Egipto desde el siglo III a. C., tanto en papiros como en inscripciones. También en Grecia había sinagogas, al menos desde los comienzos del siglo I a. C., a juzgar por una famosa inscripción hallada en Delos. En el siglo I d. C. ya hay noticias de sinagogas también en Asia Menor. El libro de los Hechos de los Apóstoles atestigua claramente la existencia de sinagogas en las ciudades de la cuenca oriental del Mediterráneo. Igualmente Filón y Flavio Josefo hablan de sinagogas en la diáspora.

Pero el planteamiento de la cuestión, que aquí nos ocupa, es si existían ya sinagogas en Galilea en el primer tercio del siglo I, es decir, en la época de Jesús. Los cuatro evangelios son explícitos en este sentido y están hablando constantemente de la actuación de Jesús en las sinagogas galileas. Hay, sin embargo, una resistencia por parte de ciertos estudiosos, principalmente judíos, a admitir la realidad de estas sinagogas, y suponen que los evangelistas trasladan artificiosamente a los tiempos de Jesús lo que era más bien propio de la diáspora en la época de la primitiva predicación cristiana. Es bien sabida por todos la importancia que las sinagogas tuvieron en

Galilea a partir del siglo II d. C., especialmente en los tiempos en que el movimiento rabinista tiene como sede Sepphoris y después Tiberias. Quizá las sinagogas más bellas del mundo se encuentran en Galilea. Pero no es éste el caso que ahora abordamos. El tema que aquí nos ocupa es el de su existencia en el siglo I, con anterioridad a la destrucción del templo de Jerusalén por Tito el año 70 d. C.

Una simple consideración de carácter histórico nos debería conducir hacia una respuesta afirmativa. Si la «Galilea de los gentiles» se hallaba dentro de un proyectado plan de judaización intensiva, los dirigentes judíos de Jerusalén habrían recurrido al método utilizado ya en la diáspora para cohexionar las comunidades de fieles y mantener la vigencia de la ley y costumbres judías, es decir, a la creación de sinagogas, tanto la institución en sí misma, como el local donde se celebraban las reuniones. Por otra parte, Galilea era una región lo suficientemente distante de Jerusalén como para que las visitas al templo no pudieran hacerse con la asiduidad deseada, de modo que una institución no podía entrar en competencia con la otra.

Pero acudamos a la realidad de los hechos que nos presenta la arqueología. Para eso, vamos a comenzar primero por el análisis de los descubrimientos que al respecto nos ofrecen las excavaciones realizadas en Judea. Después nos detendremos en los datos arqueológicos que nos ha suministrado el territorio de la propia Galilea.

En el año 1913 apareció en Jerusalén, en la zona del Ofel, una inscripción en caracteres griegos, que se refiere a la existencia de una sinagoga en la misma ciudad de Jerusalén. La forma de las letras y el estilo de la inscripción, así como el contexto en que se halló, hizo que se atribuyera a los comienzos del siglo I. El texto dice así:

> «Teodoto, hijo de Veteno, sacerdote y archisinagogo, hijo de archisinagogo, nieto de archisinagogo, construyó la sinagoga para la lectura de la Ley y la enseñanza de los mandamientos, y también [hizo] la hospedería y las habitaciones e instalaciones de agua para el acomodo de los extranjeros necesitados, venidos de fuera, [sinagoga] que fue fundada por sus antepasados, los ancianos y Simónides».

Sin embargo, hoy en día la datación de esta lápida ha sido puesta en cuestión. La mayoría de los estudiosos cree que debe datarse en fechas más recientes, con posterioridad al siglo II d. C. Esta datación podría enfrentarse con el hecho histórico de que los judíos no tenían acceso a la ciudad a partir de la reconstrucción de la misma en tiempos de Adriano (135 d. C.), según nos cuenta, entre otras fuentes,

Eusebio de Cesarea *(HE* IV, 6,4), aunque según todos los indicios dicha prohibición sería revocada algún tiempo después. La inscripción, sin embargo, habla de un edificio de uso público y de tres generaciones de responsables del mismo, lo que supone que la sinagoga y sus anejos venían subsistiendo desde hacía mucho tiempo y cumplía su misión de hospedaje para peregrinos judíos que acudían a Jerusalén. Habrá que concluir que la prohibición no era tan tajante como se creía, o que, como hemos dicho, duró poco tiempo, pues, de lo contrario, sería preciso dar la razón a la datación antigua que la suponía anterior a la destrucción de la ciudad en el año 70 d. C.

Dejando a un lado esta debatida inscripción, tenemos en Judea los restos arqueológicos de una sinagoga, que es anterior al año 70 d. C. Se trata de la sinagoga del Herodium, en las proximidades de Belén. El Herodium fue un palacio real, erigido por Herodes el Grande. Sus ruinas han sido excavadas entre 1962-1967 por los italianos del Estudio Bíblico Franciscano de Jerusalén. Al sudoeste del gran peristilo del palacio había un lujoso comedor (lat. *triclinium)* de planta rectangular con cuatro columnas para sostener el techo. Durante la Primera Revuelta Judía (67-70 d. C.) todo el edificio sirvió de lugar de refugio para los judíos insurrectos, que allí se hicieron fuertes, según nos cuenta Josefo *(Bell. Iud.* IV, 518-520,555 y VII, 163). Estos judíos reacondicionaron el viejo palacio y transformaron el triclinio en una sinagoga típica con doble fila de bancos adosados a tres de las paredes, aprovechando materiales del arruinado edificio. En el patio construyeron un *mikveh* o baño para abluciones rituales.

Esto sería una prueba definitiva de la existencia de sinagogas en Palestina en aquella época, si no fuera porque surgen algunas dudas sobre si las citadas obras han de ser atribuidas a la época de la Primera Revuelta Judía, o a la Segunda de Bar-Kokhba en los tiempos de Adriano, pues entonces el Herodium fue de nuevo utilizado como bastión de los rebeldes. Durante las excavaciones no fue posible calibrar con toda certeza la estratigrafía referente a la distinción entre ambas guerras, separadas entre sí por sesenta años. De todos modos, parece casi cierto que las obras de modificación del palacio son de los años de la Primera Revuelta, mientras que las gentes de la Segunda se limitaron sólo a reutilizarlas.

Aún contamos con otra prueba arqueológica para retrotraer las sinagogas hasta el siglo I d. C. Nos referimos a la sinagoga de Masada. Como es bien sabido, Masada, en el corazón del desierto

de Judá y no lejos de las riberas del mar Muerto, fue también un gran palacio que data de los tiempos de Herodes el Grande. Las excavaciones arqueológicas fueron realizadas por la Universidad Hebrea de Jerusalén y otras entidades judías entre 1963 y 1965.

Dentro de la compleja estructura del conjunto palaciego hay un edificio que debe interpretarse como una verdadera sinagoga. Se encuentra en el sudoeste de la explanada sobre la cima de la montaña, donde se levantaron todas las construcciones. Este estratégico palacio fue convertido en el último reducto de la resistencia judía contra los romanos durante la Primera Revuelta y cayó en sus manos el año 74 d. C.

La sinagoga, tal y como hoy se ve, es un edificio de planta rectangular de 16 x 12 m, orientado en dirección hacia Jerusalén. Tiene sólo cinco columnas para sustentar el techo, pues en el lugar donde debía estar la sexta hay un pequeño cuarto, que ocupa el ángulo nordeste del edificio. Todo alrededor de las paredes de la sinagoga se encuentran los consabidos bancos, en este caso formando cuatro gradas cubiertas de una barro enlucido con yeso. En las excavaciones del interior se han descubierto varios rollos conteniendo fragmentos bíblicos (Deuteronomio y Ezequías) y un óstracon o fragmento de cerámica en el que estaba escrita la frase: «diezmo del sacerdote». En el exterior había un pozo posiblemente para las abluciones rituales.

Lo más interesante tal vez sea el hecho de que la sinagoga, construida por los defensores de la fortaleza en la Primera Revuelta, lo fue aprovechando un edificio anterior de la misma planta general, aunque dividido en dos piezas: un pequeño atrio y la sala más importante sostenida por cinco pilares, aunque sin bancos corridos en las paredes. Este edificio ha de atribuirse a la época de Herodes el Grande y es muy posible que fuera ya una primitiva sinagoga. Se deduce de lo dicho que, a pesar de todas las reticencias, existían ya sinagogas en Judea en el siglo I d. C., al menos en la época de la Primera Revuelta, y acaso a finales del siglo anterior, si se confirma que la edificación primitiva fue también sinagoga.

Por si esto fuera poco, un recentísimo descubrimiento ha venido a dar la vuelta a toda la polémica. En las excavaciones que en 1998 se han realizado junto al palacio asmoneo de Jericó se ha descubierto una sinagoga de planta cuadrangular de unos 17 x 11 m, con columnas y un banco adosado a las paredes. Según la estratigrafía arqueológica, el edificio se dataría entre los años 75 a 50 a. C., es decir, en la época asmonea, inmediatamente anterior al reinado de

Herodes el Grande, y debió de ser destruido en el famoso terremoto del año 31 a. C. Naturalmente, en este momento sólo disponemos de noticias de prensa, pero, de confirmarse lo que los arqueólogos israelíes han declarado, la discusión quedaría zanjada y habría que llegar a la conclusión de que la institución sinagogal no era algo específico de la diáspora, sino también de Palestina, incluido el territorio de Judea y acaso la propia ciudad de Jerusalén.

Creemos que todo lo dicho era necesario para abordar directamente el tema de las sinagogas de Galilea, que es lo que ahora atrae nuestra atención.

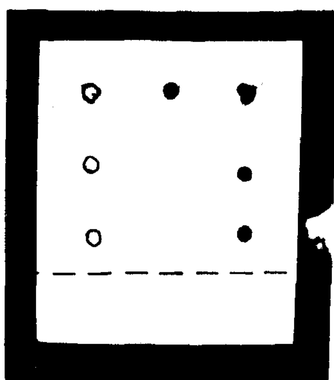


Fig. 25. *Mágdala-Tariquea. Plano de la sinagoga. Siglo I.*

En Mágdala-Tariquea en las excavaciones allí realizadas, a las que nos hemos referido con anterioridad, apareció un edificio de planta rectangular de 8,2 x 7,2 m que se hallaba en una zona muy céntrica rodeado por las calles II, III y IV. En su interior se conservan los arranques y algunos tambores de las cinco columnas que restan de lo que fue su estructura original, compuesta, sin duda, por nueve de estos elementos que debieron de sostener el techo. Había tres columnas al oeste, tres al sur y tres al este, si bien las de los ángulos están unidas formando en realidad una sola columna pareada. Al norte hay un banco adosado a la pared, compuesto de cinco gradas de piedra. El suelo del edificio es de losas. Su datación no ha podido ser determinada con la esperada precisión, pero puede hablarse, en líneas generales, del siglo I d. C. o de los primeros años del siglo siguiente. En un segundo momento la sala de que hablamos fue convertida en una piscina o reservorio de aguas, mediante algunas modificaciones,

cuando esta parte de la ciudad sufrió los efectos de la subida del nivel de los manantiales locales, con su consiguiente desbordamiento.

El edificio ha sido interpretado por sus descubridores como una posible sinagoga, dada la disposición de su planta, las características columnas y los bancos adosados, elementos todos ellos que se repiten en las demás sinagogas estudiadas. La de Mágdala guarda un especial paralelismo con la sinagoga de la fase herodiana de Masada, dada, sobre todo, la distribución de las columnas y la falta de bancos corridos tras ellas. Pero la imprecisión de la cronología y algunos problemas estructurales muy peculiares, como la falta aparente de entrada, que debía estar en la parte norte descendiendo por las gradas, pueden sembrar alguna duda en cuanto a la interpretación y fecha de esta posible sinagoga. Obsérvese, no obstante, que esas peculiaridades se dan también en el caso de Masada.

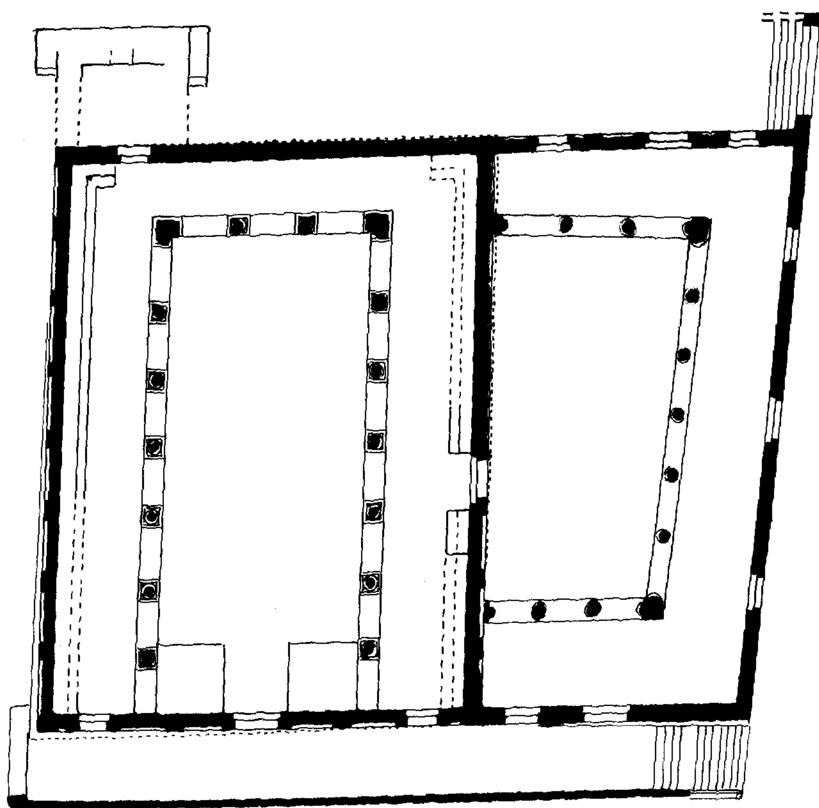


Fig. 26. *Cafarnaúm. Plano de la Sinagoga Blanca. Siglo IV.*

La otra sinagoga galilea que aquí nos toca estudiar es la de Cafarnaúm, excavada por los italianos del Estudio Bíblico Franciscano de Jerusalén. Todo el mundo sabe que las ruinas de la sinagoga que hoy allí se contempla, la llamada Sinagoga Blanca, pertenecen a un magnífico edificio sinagogal que data del *siglo* IV d. C. Éste tiene todas las características de las grandes sinagogas galileas de época tardía, incluida la serie de columnas, que en este caso son dieciséis –dos dobles–, y los bancos corridos de dos gradas, aparte de otros elementos como los dos «bemas» o plataformas, un cuarto o dependencia aneja por el norte y la escuela sinagogal por el este. Pero lo que aquí tratamos de analizar es el viejo edificio al que vino a sustituir la Sinagoga Blanca, es decir, la llamada Sinagoga Negra.

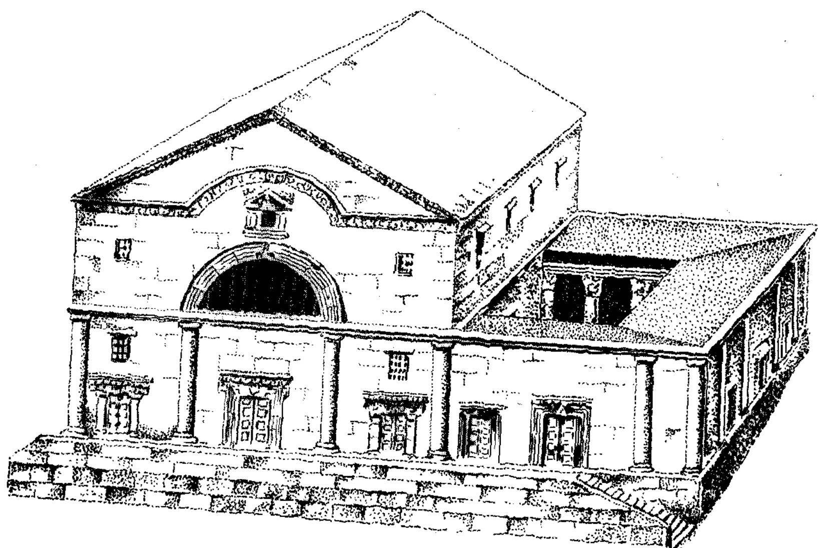


Fig. 27. *Cafarnaúm. Reconstrucción de lo que debió de ser la Sinagoga Blanca.*

Comencemos diciendo que los nombres «blanco» y «negro» se refieren al tipo de piedra empleada en la construcción. La sinagoga blanca está edificada con piedras de caliza blanca, importadas desde lejos, en tanto que la sinagoga negra está construida con piedras negras del basalto local. El solar donde se levanta la sinagoga se encuentra en el mismo centro urbanístico de la población, contiguo al *cardo maximus* o calle mayor. Más al sur de este solar hay al menos otras dos manzanas de grandes casas, que se abren a dicha calle. La datación arqueológica de dichas casas nos permite suponer que fue-

ron edificadas en el siglo I a. C. Pues bien, el solar que ocupa la sinagoga fue también en su día una manzana de casas, construidas con piedra de basalto, y de caracteres y cronología semejantes a las ya citadas, conocidas con los nombres de Ínsula I y II. Ahora bien, en un momento dado, cuya datación exacta desconocemos, las viviendas del solar fueron derruidas para levantar allí un gran edificio, también de basalto. Esta construcción, elevada sobre una plataforma, tenía las mismas dimensiones que la sinagoga blanca, es decir, 23 por 17,3 m en el interior, con un estilobato o muro exento bajo, que subyace al que actualmente sostiene las columnas. El suelo estaba pavimentado y este pavimento ha podido ser datado como

Fig. 28. *Cafarnaúm. Plano de la sinagoga anterior, con los restos de las construcciones más antiguas. Según Loffreda.*

del siglo I. Ésta sería la sinagoga negra, similar a la actual, a excepción de la escuela sinagogal, y cuya datación se remontaría a la época de Jesús, coincidiendo con la sinagoga de Cafarnaúm tantas veces citada en los evangelios, cuya construcción se debía a que fue financiada por el centurión que vivía entonces en la ciudad (Lc 7,5).

Hay, sin embargo, un punto oscuro en esta argumentación, que ha sido puesto de relieve por uno de los excavadores, S. Loffreda. Aunque toda la secuencia estratigráfica es correcta, no consta con certeza que el viejo pavimento de basalto sea contemporáneo de los muros, igualmente de basalto. Esto supone que podrían pertenecer a épocas distintas. Así pues, tendríamos de abajo arriba la siguiente estratigrafía interpretada: 1) Los restos de casas, como las demás de la ciudad, edificadas en el siglo I a. C. 2) El gran pavimento sobre las casas destruidas, destinado a un edifico público del siglo I d. C., probablemente la sinagoga que mandó construir el centurión, cuyas dimensiones y características desconocemos. 3) La sinagoga negra, igual que la actual, pero en piedra de basalto y, por tanto, mucho más pobre. Ésta podría ser del siglo II, similar a la de Corozaín. 4) La sinagoga blanca, de iguales dimensiones que la anterior, pero mucho más bella y elaborada, datada en el siglo IV y a la que se añadió algún tiempo después la escuela sinagogal. Por su parte, V. Corbo, el director de la excavación, opinaba que los estadios 2 y 3 podían identificarse y datarse ambos en el siglo I d. C.

Éste es en síntesis el resultado del análisis arqueológico de la sinagoga de Cafarnaúm. En cualquier caso, y para nuestro propósito, lo que verdaderamente interesa es comprobar que existía allí un edificio público en el siglo I d. C., cuya finalidad no podía ser otra que la de servir de sinagoga, especialmente teniendo en cuenta que sobre él se construyó la sinagoga actual, sin duda con un sentido de continuidad. Semejante fundada suposición pasaría a constituirse en una prueba confirmada si las fases 2 y 3 fueran contemporáneas, ya que la estructura de la sinagoga blanca responde exactamente al modelo de la llamada sinagoga negra.

La tercera sinagoga galilea del siglo I es la de Gamala, excavada por el Departamento de Antigüedades de Israel desde 1976. Como ya hemos dicho, Gamala es una población situada en los altos del Golán, bastante próxima al lago y, por tanto, no en la Galilea en sentido estricto, sino en la tetrarquía de Filipo. Sin embargo, para lo que aquí nos interesa, la presencia allí de una sinagoga de la época

de Jesús tendría para nosotros el mismo significado que si se tratara de una sinagoga hallada en la propia tetrarquía de Antipas.

Es un edificio situado junto a las murallas defensivas de la ciudad. Tiene 25,5 x 17 m de superficie. Poseía columnas en número de 18 (las cuatro de los ángulos eran dobles con planta en forma de corazón). Las paredes en su totalidad tenían bancos adosados. El del Éste, que es el más complejo, presenta cuatro gradas, una plataforma de piedra y una quinta grada arriba; esa plataforma se extiende a lo largo de las cuatro paredes. En el exterior de la sinagoga hay un *mikvet* o baño ritual.

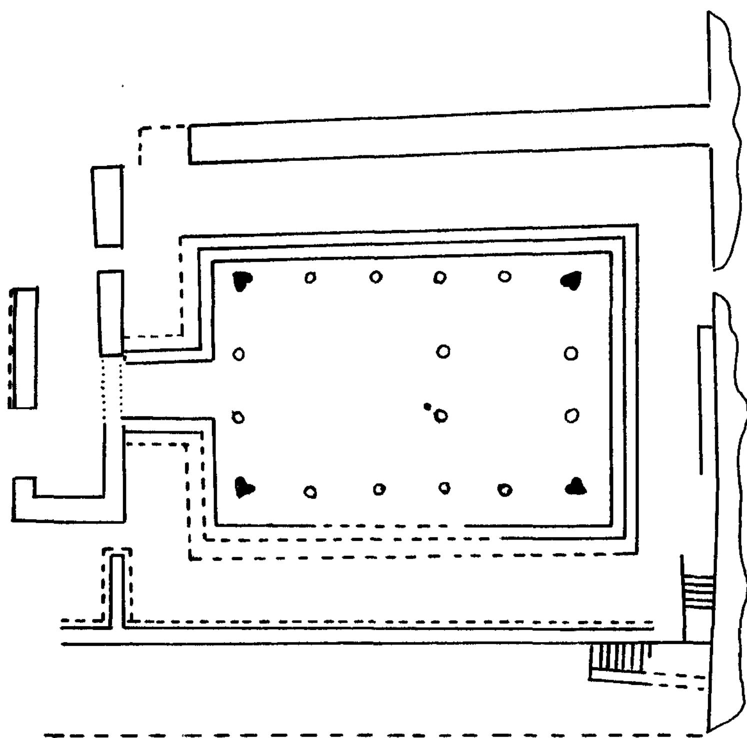


Fig. 29. *Gamala. Plano de la sinagoga. Siglo I.*

La ciudad fue destruida por las tropas de Vespasiano en el año 67 d. C. y nunca más fue reconstruida, por lo que tenemos una fecha tope antes de la cual se construyó la sinagoga. Evidentemente ésta existía hacia el año 30 en la época de Jesús, y sus excavadores

opinan que tal vez fue construida en los tiempos en que Alejandro Janeo conquistó Gamala y estableció como obligatorias las prácticas religiosas judías.

Se trata de un modelo de construcción tan típico de todas las sinagogas, que no puede ponerse en duda su interpretación como tal; y en este caso contamos con unos datos que nos sitúan con toda seguridad en el siglo I d. C.

Si comparamos las características de los edificios aquí analizados, tres en Judea y otros tres en Galilea, veremos unos rasgos comunes, que vamos ahora a subrayar. Se trata de edificios de planta rectangular, cuyas dimensiones son similares tanto para Cafarnaúm como para Gamala (en torno a los 24 x 17 m), mientras que en Judea son algo menores (en torno a los 16 x 11 m), como es el caso de Jericó, el Herodium y Masada en su segunda fase. Tan sólo la sinagoga de Mágdala es de menores dimensiones y de proporciones más cuadradas, recordando en ello a la de la primera fase de Masada. Todos estos edificios presentan el sistema de bancos corridos adosados a la pared, si bien existen evidentes diferencias en cuanto al número de gradas de estos bancos y a las paredes que ocupan.

No cabe duda de que son locales para que la comunidad se reúna. Ahora bien, las reuniones públicas de judíos en una localidad constituyen precisamente la esencia de lo que es una sinagoga (esta palabra significa «asamblea»). Los judíos se reunían entonces, como ahora los musulmanes en la mezquita, para afirmar su patriotismo y cumplir con sus deberes religiosos, ya que ambos conceptos estaban unidos entre sí. En las grandes ciudades helenísticas, para reuniones de tipo político o económico, los ciudadanos acudían a los edificios públicos llamados basílicas, donde eventualmente, junto a los paganos, podían también figurar los judíos. Una ciudad pequeña no tenía por qué tener más de una sinagoga, que, en cualquier caso, podría servir para todo, como pasaba en nuestros pueblos con las iglesias y sus pórticos. Por otra parte, no puede negarse el carácter eminentemente religioso de las sinagogas palestinas del siglo I, como prueban los hallazgos de la sinagoga de Masada. Es evidente asimismo que estas sinagogas, aunque poseían ya la forma y características básicas de lo que van a ser las sinagogas de los siglos siguientes, no habían desarrollado aún algunos de los elementos específicos de tales sinagogas evolucionadas, como el «bema» o plataforma para el lector, el nicho para el depósito de la Torá y otros elementos cultua-

les o de docencia, como la sala especial dedicada a escuela. Por tanto, si estas características las consideramos esenciales en la concepción de lo que es un edificio sinagogal, habrá que concluir que las que llamamos sinagogas del siglo I no eran aún sinagogas en sentido estricto. Pero esta exigencia no está justificada, como no lo estaría el que entre los cristianos consideráramos esencial en una iglesia la existencia de retablos con esculturas, de sagrarios y ostensorios, de confesionarios y púlpitos, y, en consecuencia, no diéramos el nombre de verdaderas iglesias a las basílicas de época bizantina que carecen de estos elementos introducidos con posterioridad en el culto.

Por nuestra parte, y a la vista de todos los datos aquí examinados, creemos que puede afirmarse sin duda alguna que, pese a todas las dudas últimamente sembradas entre los estudiosos, existían sinagogas en la Galilea de los tiempos de Jesús, y, por tanto, las narraciones evangélicas que a ellas se refieren pueden tener un valor histórico real. Los evangelios citan expresamente la sinagoga de Cafarnaúm y a su archisinagogo o jefe. Nada se opone a su existencia y todo aboga en favor de que, en efecto, las ruinas de tal sinagoga sean las que se encuentran aún bajo las de la sinagoga blanca. También hablan los tres sinópticos de la sinagoga de Nazaret. Desde luego que, siendo Nazaret una aldea, su sinagoga sería muy humilde, tal vez una simple casa un poco más grande que haría las veces de lugar de reunión. La arqueología no ha podido testificar este extremo, pero resulta inconcebible en el marco de la política religiosa del sanedrín jerosolimitano que no se preocuparan de dotar, al menos en lo más estrictamente necesario, a Nazaret y a las demás aldeas galileas habitadas por emigrantes judíos, de los medios adecuados para que tuvieran lugar las reuniones sabáticas y para que los niños asistieran a las explicaciones elementales de la doctrina. De hecho el evangelio de Lucas señala en Nazaret, si no un archisinagogo, sí al menos un ministro o sacristán, el *yperetes* (Lc 4,20), encargado de la sinagoga.

## 4. *Opinión sobre los judíos galileos*

En Galilea, como hemos visto, había muchos judíos, aunque distribuidos de forma desigual entre una población gentil o pagana, que predominaba en las grandes ciudades, mientras que en las pequeñas y en el campo tenía hegemonía la población judía. Lo que nos interesa ahora es preguntarnos por las características religiosas

de esta última población y, sobre todo, por el concepto que de ella se tenía en los círculos dirigentes de Jerusalén.

Debemos empezar diciendo que, aun en el aspecto puramente cultural, había una gran diferencia entre las gentes de Judea, de costumbres ortodoxas y vinculadas más estrechamente con la ciudad santa, y los judíos galileos, alejados de aquellos geográficamente y en estrecha relación con los gentiles. Por de pronto, estas diferencias se percibían hasta en la forma de hablar, en la lengua. Ello servía para marcar aún más la diferencia y provocaba un cierto desprecio de los del sur hacia los galileos del norte. El arameo, que los judíos galileos hablaban, tenía no sólo variantes con el de Judea, sino distinta pronunciación y acento. El que lo hablaba era considerado en Jerusalén como menos culto y mirado con cierta ironía, siendo a veces objeto de chanzas y de burlas. En los mercados jerosolimitanos se les decía a los galileos con sentido del humor: Qué quieres, «galileo estúpido, ¿quieres algo en que montar, algo para beber, algo para vestirte o algo para un sacrificio?» (T. B. Erub 53b). La razón era que los galileos pronunciaban igual la palabra *hamar*, que, según los distintos matices fonéticos, que ellos no sabían distinguir, puede significar: asno, vino, lana o cordero.

El Talmud recoge la fórmula despectiva «galileo estúpido» y a veces también simplemente «aldeano», aplicada comúnmente a los judíos de aquella región. Pero no era sólo lo extraño del dialecto y la bastedad del acento lo que era despreciado por los judíos de Jerusalén. Los judíos ortodoxos tenían en menos a las gentes de Galilea por su escasa ortodoxia, su relajada interpretación de la Ley y su falta de interés por las tradiciones cultuales y las reglas de pureza. «Ningún hombre debe casarse con la hija de uno de esos 'aldeanos' (los galileos), pues son como animales impuros y sus mujeres como reptiles» (T. B. Pes 49b). Se dice del célebre Hanina ben Dosa que no guardaba bien los preceptos de la Ley, porque caminaba solo de noche por la calle. Y a Yose el Galileo una mujer, a quien para preguntarle el camino de Lydda dicho personaje daba muchas explicaciones, le respondió: «Galileo estúpido. Los sabios han dicho: No te enzarces en una conversación prolongada con una mujer» (T. B. Erud 53b).

Yohanan ben Zakkai, que pasó 18 años de su vida en Galilea, acabó sentenciando estas palabras: «Galilea, Galilea, tú odias la Torá (Ley)» (T. Shab 15d).

Este concepto peyorativo en que se tenía a los galileos aparece claramente reflejado en los evangelios. Por lo que se refiere a la lengua es significativa la escena en la que Pedro, la noche de la Pasión, se estaba calentando en el atrio de la casa de Caifás, mientras Jesús es sometido a interrogatorio. «También los presentes decían a Pedro: No hay duda. Tú eres uno de ellos, pues eres galileo» (Mc 14,70), Y el evangelio de Mateo precisa: «Se te nota en el acento» (Mt 26,73).

Por lo que respecta al terreno religioso, son muy elocuentes las frases que aparecen en el evangelio de Juan. Los judíos de Jerusalén se escudan en el origen galileo de Jesús para rechazar su mesianismo, subrayando la imposibilidad de que el Mesías surja de un ambiente tan heterodoxo: «¿Acaso va a venir el Mesías de Galilea?» (Jn 7,41). La misma idea aparece expresada en labios de los miembros del sanedrín, que echan en cara a su colega Nicodemo la simpatía por Jesús: «¿También tú eres de Galilea? Investiga las escrituras y llegarás a la conclusión de que los profetas jamás han surgido de Galilea» (Jn 7,52).

La conducta seguida por la generalidad de los judíos galileos, que escandalizaba a los escribas estrictos cumplidores de la Ley, queda bien reflejada en las narraciones evangélicas. Así, los discípulos de Jesús, que eran judíos normales, no se lavaban las manos antes de comer, no observaban otras prescripciones de pureza ritual: «Los fariseos y los escribas le preguntaron: ¿Por qué tus discípulos no proceden conforme a la tradición de los antepasados, sino que comen con manos impuras?» (Mc 7,5; Mt 15,1-2). Igualmente provocan la repulsa de los fariseos porque arrancaban espigas de los campos en sábado. Le dicen a Jesús: «¿Te das cuenta de que hacen en sábado lo que no está permitido?» (Mc 2,24; Mt 12,2; Lc 6,2). Asimismo les echan en cara que no ayunen los días prescritos (Mt 9,14; Mc 2,18). Por otra parte, es evidente que el comportamiento de los discípulos no era una excepción, sino lo normal en aquella sociedad, a excepción de los escribas y fariseos y los discípulos de Juan el Bautista, como expresamente se dice en los textos aludidos.

Pero no son ya los discípulos, el mismo Jesús es acusado repetidas veces de no guardar el sábado según la observancia tradicional del judaísmo. Se dice incluso que los dirigentes de Jerusalén querían matarlo, entre otras cosas, «porque no respetaba el sábado» (Jn 5,18). Por otra parte le vemos actuando de espaldas a las prescripciones de pureza legal, puesto que se nos dice expresamente que tocó

a un leproso (Mc 1,41), que aprobó el ser tocado por una mujer con impureza legal a causa de sus hemorragias (Mt 9,20-22; Mc 5,25-34; Lc 8,43-48), que estaba dispuesto a entrar en casa de un gentil (Mt 8,7-8; Lc 7,6-8), o que tocó y, por tanto, se contaminó con varios muertos (Mt 9,23-25; Mc 5,38-42; Lc 7,14-15; 8,51-55), cuando estas mismas curaciones podría haberlas realizado sin contacto físico.

Resulta así que tanto las fuentes rabínicas como las evangélicas nos presentan una visión peculiar de los judíos de Galilea, ostensiblemente distintos de los judíos del sur hasta por el habla, y poco cumplidores de las minuciosas prescripciones judaicas, especialmente en materia de purificaciones. Por tanto, eran tenidos en menos, cuando no despreciados, por las gentes de Jerusalén, que no solamente ponen en duda su comportamiento ortodoxo, sino incluso su misma cultura, considerándolos como bárbaros y pueblerinos.

# VI

# Sepphoris y Jesús

Hemos estudiado hasta aquí el medio geográfico en que se desarrolla la vida de Jesús en Galilea, tratando de presentarlo sucintamente, aunque ello haya supuesto para nosotros muchos años de estancia en aquel país. Asimismo hemos analizado y sintetizado la documentación histórica relativa a la época en que vivió Jesús, es decir, el primer tercio del siglo I, lo que ha implicado resumir también los precedentes históricos y los acontecimientos inmediatamente subsiguientes. También hemos presentado una visión de conjunto acerca de la situación económica del país en los tiempos de Jesús, para detenernos después en el análisis del estado en que se encontraba Galilea desde el punto de vista religioso: quiénes eran judíos y quiénes no lo eran en la «Galilea de los gentiles», y cómo y dónde los primeros podían practicar sus deberes religiosos de carácter comunitario, refiriéndonos concretamente a las sinagogas.

Pero, tras este amplio acopio de datos ambientales, ha llegado el momento de afrontar ya directamente el tema de Jesús y sus relaciones y vinculaciones con el país en que pasó la mayor parte de su vida. Evidentemente nuestro propósito no tiene un carácter teológico; ni siquiera pretendemos estudiar el pensamiento y doctrina de este singular personaje de la historia. Sencillamente trataremos de encajarlo con coherencia histórica en el momento en que desarrolló su existencia. Pensamos, por otra parte, que el intento de comprensión de estos factores histórico-ambientales ayudará a entender mejor la verdadera figura de Jesús en todo su profundo misterio, a comprender las pautas de su comportamiento y a descubrir el estilo de su predicación.

## 1. *Jesús de Nazaret*

A veces se ha tratado de presentar a Jesús como un campesino de Galilea. Recuérdese, por ejemplo, el título de la famosa obra de J. Crossan, *Jesús. Vida de un campesino judío*, aunque su contenido matice después la rotundidad del título. Creemos sinceramente que no es adecuada la expresión. Jesús no fue sociológicamente un hombre del campo. Tampoco puede aplicársele el nombre de «aldeano» ni por sus conocimientos, ni por su actuación, ni siquiera por la forma de expresarse. Es cierto que Jesús tenía su casa familiar en la aldea de Nazaret, en la Baja Galilea, y de ahí le viene el nombre de «Jesús de Nazaret». Pero ciertamente no era un hombre vinculado al mundo agrario, pues no era agricultor, ni ganadero. Los evangelistas dicen con toda precisión que era un *tekton*, es decir, un constructor o artesano (Mc 6,3), como lo había sido también su «padre» José (Mt 13,55).

Por otra parte, la figura romántica de Jesús como un carpintero de pueblo, que trabaja en su taller fabricando muebles o aperos de labranza, es francamente inviable. Conociendo a través de las fuentes literarias y, sobre todo de la arqueología, el escaso ajuar que tenían las casas campesinas de entonces, no era posible que una familia de artesanos de una pequeña aldea viviera sólo de la fabricación de unos muebles prácticamente inexistentes. En todo caso, los que hubiera se transmitirían de padres a hijos. Sabemos, por las excavaciones arqueológicas realizadas en el propio Nazaret, lo que pudo ser aquel pueblo. El P. B. Bagatti, del Estudio Bíblico de Jerusalén, realizó allí excavaciones en 1955 y puso a la vista la infraestructura del antiguo poblado, que es lo único que queda del Nazaret del siglo I. Las casas debieron de ser de materias perecederas (paredes de tapial y tejado de ramajes) y, de cualquier forma, nada queda de su estructura, salvo la parte subterránea, excavada en la roca caliza, dedicada a silos para recoger el grano, bodegas donde se guardaba el vino y el aceite, pozos y áreas dedicadas a moler. Se han hallado también algunas prensas de aceite ya en la superficie. Las huellas de fundación de los muros desaparecidos nos permiten afirmar que las casas eran pequeñas y de estructuras elementales, donde no había lugar prácticamente a ningún tipo de mobiliario, salvo lo imprescindible para la vida cotidiana.

Esta misma impresión se desprende de las investigaciones realizadas en otras poblaciones rurales de Palestina. Para hacerse una idea de lo que era entonces una casa normal en el campo es recomendable visitar la reconstrucción parcial que el gobierno israelí ha hecho

de una aldea de los primeros siglos de nuestra era en el lugar de Qasrin, en el Golán, cerca del alto Jordán, excavado a partir de 1982 por el departamento de Antigüedades de Israel. Se han reconstruido concretamente dos casas, según los datos obtenidos en la propia excavación, a las que se dan los nombres de «Casa de Uzi» y «Casa del Rabbi Abun», nombres reales a los que aluden sendas inscripciones en arameo y hebreo halladas en el lugar. Las casas, cuyas paredes de basalto están sin revocar, según la costumbre de entonces, tienen en la primera planta dos cuartos, uno dedicado a múltiples usos, lugar de estar y cocina sobre el suelo, mientras que el otro sirve para guardar los aperos de labranza. Sobre éste se encuentra un segundo piso, al que se accede por una escala de palos, destinada a sala común de dormir sobre jergones. El ajuar consiste fundamentalmente en recipientes de cerámica y de piedra, toscos objetos de madera, así como abundante cestería, y todos se refieren a las labores de la casa, fundamentalmente a la cocina y los trabajos de hilandería. Teniendo en cuenta la costumbre de los orientales de sentarse en el suelo, los muebles se reducen prácticamente a alguna tosca banqueta y un arca. Se usan en cambio muchas esteras y cojines. Este precario tipo de vida no difiere mucho del que llevaban hasta hace muy poco las gentes árabes que habitaban los pueblos de esa zona del Golán. Para que el lector se haga una idea, Qasrin está a unos 12 km de Betsaida.

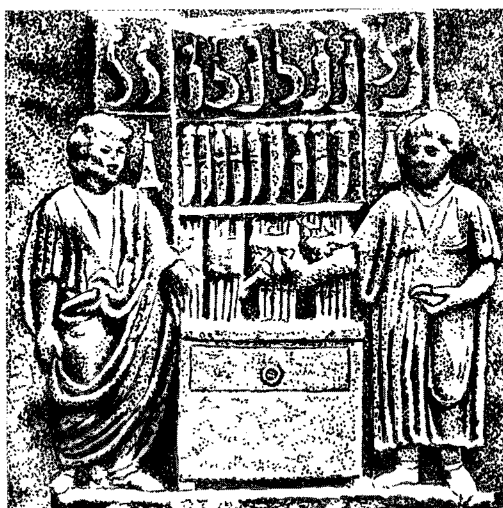


Fig. 30. *Tienda de un herrero, en donde se venden cuchillos, hoces, podaderas, etc. Relieve de época romana, conservado en el Museo Vaticano.*

En realidad, las casas de Qasrin no corresponden exactamente al modelo de casas de Nazaret, ya que aquéllas carecen de la infraestructura rupestre que caracteriza a éstas, pero nos ayudan a imaginarnos la humildad de las viviendas rurales de Galilea y la precariedad de su ajuar doméstico.

Respecto a los aperos de labranza, eran, sin duda, fabricados y reparados por los propios labradores durante el invierno, que compraban las hojas metálicas en alguna herrería de la ciudad más próxima, según costumbre que ha llegado hasta nuestros días. No había lugar en estas aldeas, lo mismo que en Nazaret, a la existencia de artesanos, dedicados exclusivamente a labores de taller, porque sus productos no tenían salida.

Si las fuentes evangélicas referidas a Jesús hablan de una familia no de campesinos, sino de artesanos, habrá que profundizar un poco más en el sentido que entonces tenía esta expresión de acuerdo con las costumbres y condiciones ambientales del momento. La palabra *tekton* tiene como primera acepción la de «constructor»; de ahí viene el vocablo arquitecto = jefe de constructores. También puede significar, como segunda acepción, artesano sin especificar y, en el ambiente de la época en la que este tipo de profesiones no estaba aún muy especializado, puede aplicarse lo mismo a un carpintero, que a un herrero o un cantero; incluso a un escultor, o artista. El famoso *Diccionario exegético del Nuevo Testamento* de Balz y Scheider, tras estudiar a fondo el término, concluye: «Es de suponer que Jesús y su padre fueran obreros de la construcción/carpinteros[1]. Por su parte, el conocido biblista Léon-Dufour dice lo mismo:

> [La palabra carpintero] «traduce inexactamente el gr. *tekton* (del que se deriva 'arquitecto'), ya que los carpinteros apenas eran conocidos en Palestina. En este sentido amplio, el término griego designa un obrero o artesano que trabaja un material preexistente, de madera, de piedra o incluso de metal: un cantero, un albañil, un escultor...»[2].

La primera cita conocida que hace referencia a José como un carpintero de taller, que construía arados y yugos, se debe a San Justino, en el siglo II, escritor de origen pagano, que, aunque oriundo de Palestina, vivió toda su vida en ciudades, desde Neapolis (Nablus) donde

[1] Balz, H. y G. Schneider, *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*, Ed. Sígueme, Salamanca 1996-1998, Vol. II, col. 1705-1706.

[2] Léon-Dufour, X., *Diccionario del Nuevo Testamento*, Ed. Cristiandad, Madrid 1977, p. 133.

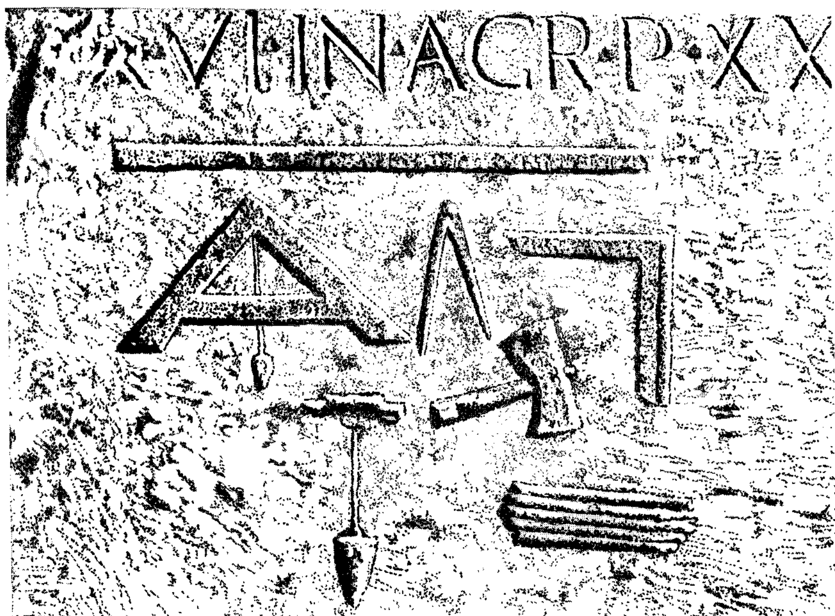


Fig. 31. *Las herramientas de un constructor del siglo I, llamado Lucio Alfio. Aquilea (Italia).*

nació, hasta Roma donde tenía montada su academia. Sus obras son más bien de carácter y estilo filosófico, de modo que no puede tomarse como una persona interesada en cuestiones y detalles de la vida cotidiana, ni en investigaciones de carácter histórico. De hecho, al hablar de arados y yugos no hace más que desarrollar uno de los significados de la palabra *tekton*, aplicada teóricamente a un medio rural.

La construcción incluía el conocimiento tanto de la cantería y albañilería, como de la carpintería, con el manejo de la plomada y el nivel. Si partimos de esta base, pueden entenderse mejor ciertas comparaciones que aparecen en la predicación del Maestro, sacadas precisamente del oficio de la construcción (Lc 14,28-29), en especial, por su particular importancia, la que sirve de conclusión al llamado «Sermón de la Montaña», donde se resume la esencia del mensaje evangélico:

> «Todo el que venga a mí y oiga mis palabras y las ponga en práctica, os voy a mostrar a quién es semejante. Es semejante a un hombre que, al edificar una casa, cavó profundamente y puso los cimientos sobre roca. Al sobrevenir una inundación, rompió el torrente contra aquella casa, pero no pudo destruirla por estar bien edificada. Pero el que haya oído y no haya puesto en práctica es semejante a un hombre que edificó una casa sobre tie-

rra, sin cimientos, contra la que rompió el torrente y al instante se desplomó y fue grande la ruina de aquella casa» (Lc 6,47-49; par. Mt 7,24-27).

Casi podría haber añadido: Y de esto os hablo con conocimiento, porque es mi profesión.

De cualquier manera, la labor de José y Jesús y su rendimiento económico no hay que buscarlos en Nazaret, donde residían, sino más bien en alguna ciudad de los alrededores, donde hubiera trabajo y ellos pudieran ejercer su profesión. Dicho en otras palabras, si a los de Nazaret se les hubiera preguntado por José y Jesús, responderían que «la familia trabaja para fuera». Esto aparece ya expresamente consignado en el apócrifo llamado «Historia de José el carpintero», que data del siglo IV, y donde se lee: «Acostumbraba a salir forastero con frecuencia para ejercer el oficio de carpintero» (II, 5).

Ahora bien, todo esto comporta algunas implicaciones de carácter social. La clase de los artesanos era tenida en poco dentro de la sociedad romana, y precisamente por ello Celso, en el siglo II d. C., uno de los primeros autores romanos que escribe contra el cristianismo, desprecia a Jesús y su familia. Sin embargo, tener esto en cuenta sería desenfocar totalmente la cuestión. Ya hemos dicho que



Fig. 32. *Escena de la construcción de una casa. Hipogeo de Trevio Justo. Roma (siglo IV).*

Jesús nació en un ambiente judío, y para los judíos los trabajos manuales, lejos de degradar a quien los ejecuta, eran más bien motivo de honor. La Misná dice:

> «Rabi Meir enseña: Cada cual enseñará siempre a su hijo profesiones decentes y fáciles y ha de orar a Aquel de quien son las riquezas y los bienes, porque no hay profesiones que tengan la pobreza o la riqueza, ya que la pobreza no viene de la profesión ni la riqueza procede del oficio, sino que todo es conforme al mérito» (M. Qid 4,14).

De hecho, sabemos, por ejemplo, que San Pablo, que era de «buena familia» y educado en el ambiente estudiantil judío de Jerusalén, conocía y practicaba de vez en cuando el oficio de tejedor de lonas (Hch 18,2-3). Dice J. Jeremias que

> «la gran estima que se tenía por los artesanos y su trabajo se refleja también en el hecho de que en esta época [la de Jesús] la mayoría de los escribas ejercía una profesión»[3].

Resulta de todo lo expuesto que Jesús, como José, era artesano, probablemente constructor, y ello no implicaba ninguna merma en la escala social. Vivían en la aldea de Nazaret, pero trabajaban en algún otro lugar de las cercanías, cuyo nombre se omite en los evangelios.

Afortunadamente nuestros conocimientos de la Galilea de entonces nos permiten saber cuál era la ciudad donde trabajaba Jesús. Se trata, sin duda, de Sepphoris, la capital del país, que se halla a sólo 5 km de Nazaret. Además, en los años en que José y Jesús iban a la ciudad, ésta se hallaba en plena ebullición constructora. Recordemos que había sido arrasada en el año 4 a. C. y que después fue convertida en su capital por Herodes Antipas, un tetrarca obsesionado por el urbanismo y la construcción de ciudades, como lo fueron casi todos los miembros de su familia. Hacia el año 10 d. C., cuando presumiblemente acudían al trabajo José y su joven hijo (éste, un muchacho de unos 16 años), o pocos años después, cuando quizá sólo iba Jesús, muerto ya José, era cuando la ciudad se hallaba en pleno crecimiento y había una gran demanda de mano de obra, especialmente en el ramo de la construcción.

La pequeña distancia entre la aldea y la capital permitía realizar el viaje a pie cada mañana al amanecer en menos de una hora y repetirlo de vuelta al atardecer, mientras que los sábados y fiestas ambos constructores permanecerían en el pueblo dedicados al descanso y a

[3] Jeremias, J., *Jerusalén en tiempos de Jesús*, Ed. Cristiandad, Madrid 1977, pp. 19-20.

la asistencia a la sinagoga para cumplir con sus deberes religiosos. Sigue siendo muy ilustrativa la aldea de Qasrin, ya citada, donde las humildes casas pueblerinas rodean a una gran sinagoga de piedra. Bien es cierto que, en este caso, la sinagoga data de la época rabínica, siglos IV y siguientes, pero, como ya hemos dicho, aunque en el siglo I d. C. todavía no existieran las grandes sinagogas que van a proliferar en Galilea por todas partes en los siglos siguientes, ya debía de haber sinagogas, aunque fueran humildes. En este sentido, la cita evangélica de la sinagoga de Nazaret cobra toda veracidad histórica. Dicha sinagoga llenaría las necesidades religiosas de las gentes de un pueblo, que, por hallarse cercano a la gran urbe pagana, sufría todos los peligros que esta proximidad llevaba consigo.

Sabemos que los pueblos en torno a una ciudad suelen depender económicamente de ésta, a la que aportan mano de obra. En este sentido es probable que no sólo la de Jesús fuera una familia de artesanos, sino que también hubiera otras, tanto en Nazaret, como en Caná, Ruma y en las demás aldeas de los alrededores.

Más aún, no sólo los artesanos dependerían de la ciudad acudiendo a ella cada día para su trabajo. Hay que pensar que también los campesinos, agricultores y ganaderos, irían a vender sus productos al mercado. Quien conozca cualquier ciudad tradicional de Palestina, por ejemplo Jerusalén, habrá visto cada mañana cómo en torno a la Puerta de Damasco se agolpan las mujeres del campo, que vienen de las aldeas, incluso con sus típicos trajes tradicionales que ya no usa la gente de ciudad. Allí se sientan sobre el suelo y venden hierbas aromáticas, hortalizas, frutas, mientras que algunos hombres, que no tienen trabajo fijo, se agolpan en ciertos lugares formando grupos y esperando que alguien los contrate por una jornada. Es increíble cómo se han conservado hasta hoy costumbres y tipos que existían en la época de Jesús.

## 2. *Sepphoris, la gran ciudad*

En medio del encanto ambiental y paisajístico de la Baja Galilea, en una fértil llanura rodeada de sierras bajas, se levanta en torno a un pequeño cerro la actual localidad de Zippori. Es la Sepphoris de la Antigüedad, cuyas ruinas son visibles tras las excavaciones que vienen allí realizándose desde hace veinte años. Estando en ellas y mirando al sudeste pueden distinguirse perfectamente sobre la sierra algunas casas de la actual Nazaret.

Sepphoris, a juzgar por los hallazgos arqueológicos, existía ya en los tiempos del reino de Israel (Edad del Hierro II), si bien no es mencionada en los textos hasta la época de los Asmoneos, cuando aparece ya con el rango de capital de Galilea. Tras la conquista de Pompeyo, figura también como capital de distrito en la división administrativa del gobernador de Siria, Gabinio. Como acabamos de decir, la ciudad fue arrasada por las tropas de Quintilio Varo el año 4 a. C. De nuevo es reedificada espléndidamente e incluso amurallada por Herodes Antipas, quien la vuelve a convertir en la capital de su tetrarquía con el sobrenombre de Autocratoris, situación esta última que se prolonga hasta una fecha insegura en torno al año 22 d. C.

Durante la Primera Revuelta contra Roma (años 66-70 d. C.), la ciudad, plenamente helenística y muy pagana, se pone al lado de los romanos contra los judíos. En el siglo II d. C. la colonia judía aumenta en ella considerablemente, llegando incluso a acuñar moneda propia; pero esta situación cambia por completo tras la Segunda Revuelta (130-134 d. C.), cuando el emperador Adriano vuelve a implantar en ella la administración helenística y le cambia el nombre llamándola Diocaesarea, es decir, «Ciudad del César, consagrada a Júpiter». A pesar de ello, a finales de ese siglo comienza de nuevo a incrementarse la población judía, llegando a establecerse en ella el Gran Sanedrín durante 17 años, hasta su traslado a la ciudad de Tiberias. A principios del siglo siguiente Sepphoris acuña moneda con una leyenda que alude al pacto de amistad entre el sanedrín y el senado romano. Fue en esta ciudad donde se dice que Rabbi Judah ha-Nasi redactó la Misná.

Tras todos estos cambios y alternativas, la ciudad aparece ya como judía (en el 351 tiene lugar una revuelta contra Galo César), aunque a partir del siglo IV se hace notar en ella la presencia de cristianos. En el año 362 es destruida totalmente por un terremoto. Desde entonces no ha pasado de ser un pueblo modesto, habitado primero por judíos y después por cristianos. En la época de las Cruzadas fue fortificado; después, su población pasó a ser mayoritariamente musulmana. Durante la primera guerra llevada a cabo por el Israel moderno (1948) el pueblo árabe fue arrasado en su totalidad.

Las importantes excavaciones arqueológicas que vienen realizándose en Sepphoris están siendo llevadas a cabo conjuntamente por norteamericanos e israelíes. Aunque ya en los años treinta se realizaron los primeros trabajos por cuenta de la Universidad de Michigan,

las campañas de excavación sistemática empiezan en 1983 por un equipo de la Universidad de Tampa (Florida) bajo la dirección de J. F. Strange. Independientemente de él, otro equipo, esta vez dirigido por E. Meyers, excava bajo el patrocinio de la Duke University in Duran (Carolina del Norte) y por la Universidad Hebrea de Jerusalén. Finalmente hay un tercer equipo israelí dirigido por E. Netzer y Z. Weiss de la Universidad Hebrea de Jerusalén. El primer equipo, a partir de 1988, ha pasado a excavar en el vecino lugar de Shikhim, la antigua Asoquis, por lo que en la actualidad sólo los otros equipos continúan excavando en Sepphoris hasta el día de hoy. La última campaña arqueológica publicada es la de 1997. Al proyecto inicial se han unido después otras universidades e instituciones científicas. Desde 1994 se excava también Tell en-Sippori, 3 km al sur, donde sobre una colina se ha localizado la vieja ciudad de las Edades del Bronce y Hierro. Otra investigación acerca del sistema hidráulico de la ciudad judeorromana fue realizada entre 1975 y 1985 por Z. Tsuk.

Vamos a tratar de presentar al lector una visión panorámica de lo que han supuesto estas excavaciones, que, como decimos, llevan realizándose durante quince años. La zona excavada en plena ciudad romana ocupa una extensión de más de 20 hectáreas y está situada aproximadamente a unos 286 m sobre el nivel del Mediterráneo.

En la zona del cerro central se halla el teatro, el llamado «barrio judío», la iglesia de los cruzados, la ciudadela y una villa romana. Ya en el llano, al sudeste, se encuentra uno de los barrios más lujosos de la ciudad con calles rectas, paralelas y perpendiculares, una de las cuales era porticada.

Vamos a pasar a describir con más detalle las ruinas, empezando por el teatro. Éste, como es habitual en tal tipo de construcciones, aprovecha la ladera del cerro para tallar en ella la infraestructura de la *cavea* o graderío, sobre la cual iban los asientos propiamente dichos recubiertos de piedras labradas. El diámetro del teatro es de 72 m y el aforo calculado arroja una cifra de 4.500 espectadores. Es decir, se trata de un gran edificio, como corresponde a una ciudad importante. El foso u *orchestra* es semicircular, al estilo romano. De la *scena* apenas se conserva otra cosa que los grandes muros, que no nos permiten conocer el tipo de decoración que llevaría esta parte, la más espectacular de un teatro, aunque sí sus enormes proporciones. Sí está mejor conservado el escenario propiamente dicho, que debía de poseer un techo de madera bajo el cual se hallaban los vestuarios. A la derecha de la escena hay un corredor bien pavimentado con restos de

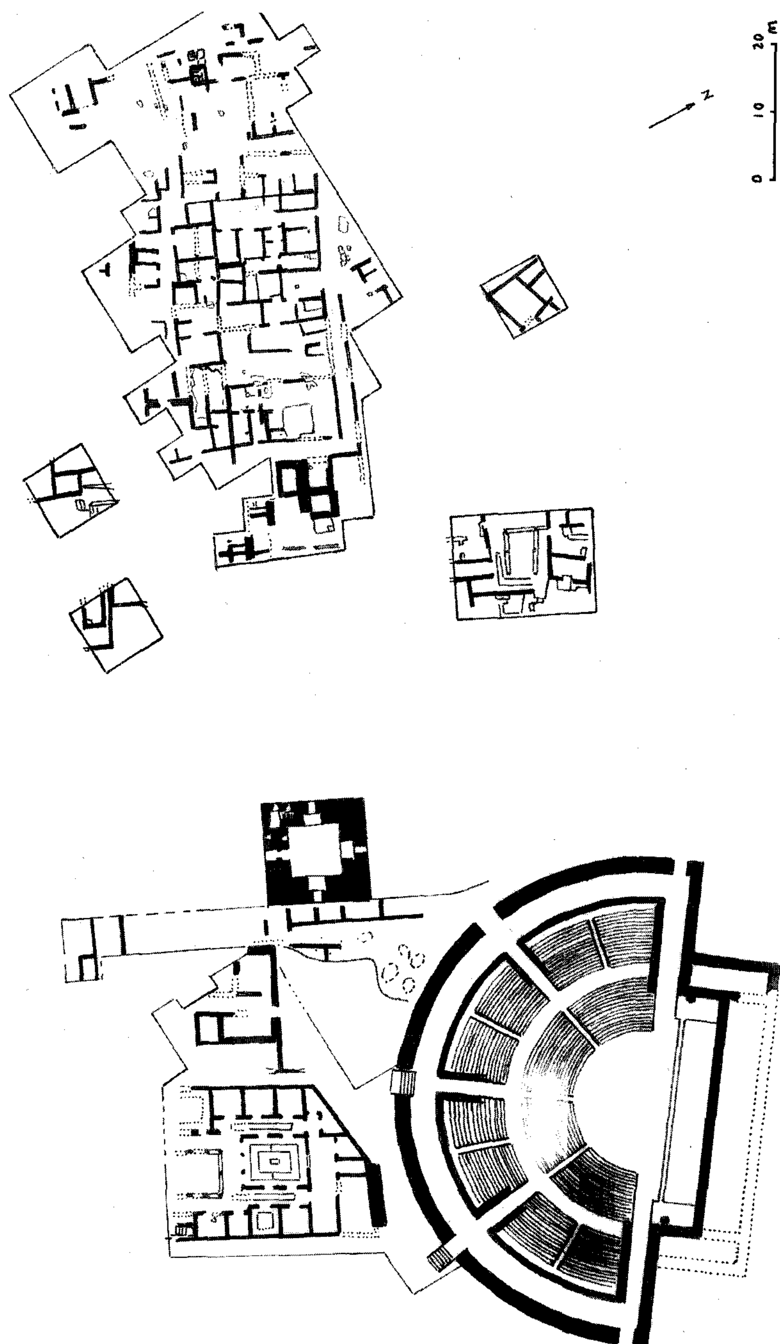



Fig. 33. *Plano de la parte alta de la ciudad de Sepphoris, tras las excavaciones arqueológicas. Puede verse el gran teatro.*

pinturas al fresco en sus paredes, el cual daba acceso a toda esta parte noble del teatro, incluida la *orchestra,* donde tomaban asiento las autoridades y notables de la ciudad. El público entraba a la cávea a través de tres «vomitorios» abovedados que atravesaban el gran muro con columnas que servía de fondo a toda la construcción. Sobre la datación del teatro ha habido una polémica entre los dos equipos científicos que han excavado el lugar. Para Strange la obra se habría realizado a principios del siglo I d. C., en la época de Herodes Antipas, aunque después sería restaurado a finales del siglo III o comienzos del IV. En cambio, Meyers (E. M. y C. L.) y E. Netzer opinan que la obra no habría comenzado antes de mediados de aquel siglo. La cuestión está lejos de quedar completamente zanjada. En toda la colina, en los alrededores del teatro, han aparecido restos de construcciones, que evidencian que se trataba de la parte más céntrica y tradicional de la ciudad, con construcciones que se remontan a la época de Alejandro Janeo, aunque el poblado antiguo de la Edad del Bronce se encontraba, como ya hemos dicho, en Tel en-Sippori, 3 km al sur de la ciudad. En el área a la que ahora nos referimos, en el sector oeste, se ha podido descubrir una zona urbana bien organizada con una calle recta y pavimentada de casi 5 m de anchura, la cual se conserva al menos en unos 50 m de recorrido. A ambos lados de la misma hay edificios, algunos son casas con patios interiores y con más de un piso a juzgar por los restos de escaleras. También se han hallado ciertos restos arquitectónicos que pueden interpretarse como pertenecientes a edificios públicos y una posible plaza. La construcción, que en las primeras excavaciones de Waterman de 1931 fue considerada como posible basílica cristiana, hoy en día no es tenida como tal, tras las últimas investigaciones de Strange, ya que se trata de una casa con patio central de columnas (peristilo). Muchas de las casas tienen en el subsuelo cisternas y bodegas excavadas en la roca. El buen número de baños encontrados en esta área ha llevado a ciertos arqueólogos a suponer que se trata de *mikvaot,* es decir, baños rituales judíos, por lo que, en su opinión, estaríamos ante un sector de la ciudad que correspondería al barrio judío de la misma. La cronología de las casas, obtenida a través de los datos arqueológicos, nos habla de los siglos I y II d. C.; pero los edificios han perdurado hasta épocas más recientes.

Mucho más al este y en las inmediaciones del teatro se ha descubierto una mansión de lujo con una planta de unos 30 x 23 m. Esta casa ha sido recientemente reconstruida en buena parte por las autoridades israelíes, para facilitar su visita y comprensión. Desgraciada-

mente la zona sur de la misma apenas se conserva, a diferencia de la norte, de dos pisos, donde hay un atrio central rodeado de habitaciones y de otras dependencias, como baños. Se conservan varios pavimentos con mosaicos de temas geométricos y paredes de estuco pintadas; pero hay una gran sala central o triclinio (9 x 7 m) que presenta un extraordinario mosaico de gran tamaño, con bellas escenas relacionadas con el culto al dios Dionysos. En su parte central aparece un rectángulo con varias figuras, entre las cuales destacan Hércules y Dionysos bebiendo juntos. Alrededor se ven catorce escenas encuadradas, que representan distintos aspectos de la vida de Dionysos, entre los cuales destacan las bodas del dios y su peregrinación a la India. Rodea todo el conjunto un friso de rollos de acanto con escenas en su interior, que en la franja norte dejan ver el rostro bellísimo de una joven, comúnmente conocida en los actuales ambientes turísticos como la «Mona Lisa de Galilea». Más al exterior y en la zona sur hay bellas representaciones de oferentes que acuden a dar culto al dios. Las escenas de los quince cuadros centrales llevan nom-

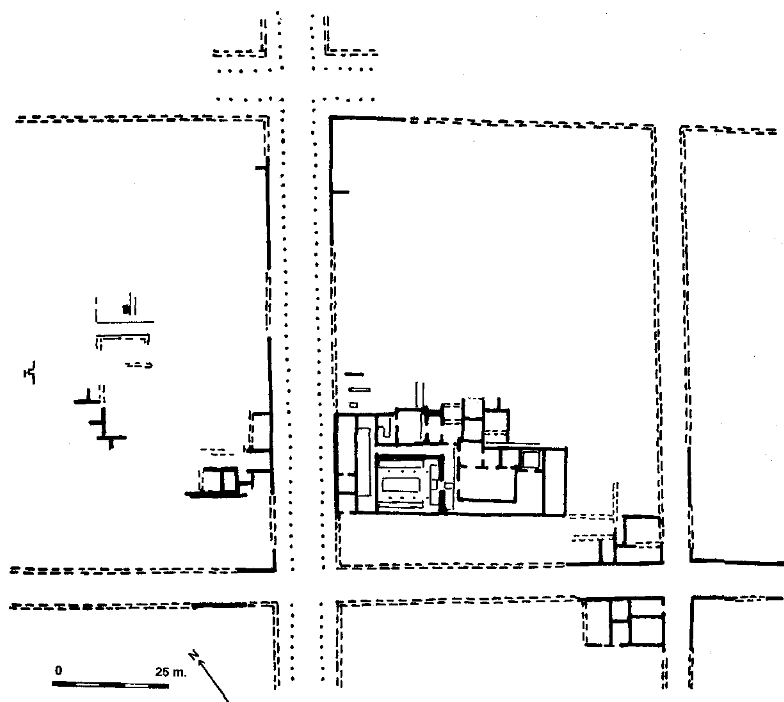



Fig. 34. *Plano de la parte baja de la ciudad de Sepphoris.*

bres en griego que declaran su identificación. Todo el conjunto constituye una obra maestra del arte musivo romano. Su datación arqueológica ha sido fijada en torno a los primeros años del siglo III d. C. La mansión fue destruida en el terremoto del 363 d. C.

Pero la zona de la ciudad urbanísticamente más desarrollada se encuentra al pie de la colina, al sudeste, constituida por calles paralelas perfectamente alineadas, que se cruzan perpendicularmente. La más importante de las hasta ahora descubiertas es una avenida de 13,7 m de ancho, bien empedrada, con pórticos de columnas a ambos lados, bajo los cuales había pavimento de mosaicos. Por el momento ha sido excavada en una longitud de 120 m. Parece que los principales comercios se hallaban en esta avenida, cuyas columnas debieron de instalarse en algún momento no determinado entre los siglos II y III d. C. Es curioso consignar que una de las losas de la calle lleva un grafito con el dibujo esquemático de la *menorah* o candelabro de siete brazos.

En la calle porticada de que hablamos, una de las manzanas, situada al este, muestra un gran edificio de 50 x 25 m, lleno de mosaicos, el más importante de los cuales es el llamado «Festival del Nilo», por representar escenas de estas fiestas, que tenían lugar en Egipto en el momento en que la crecida del río llegaba a su cota más alta. Se ven las aguas caudalosas con sus peces, plantas acuáticas y animales que acuden a las orillas, el nilómetro donde se marcan los niveles de las aguas, el dios del río con la cornucopia en la mano, la ciudad de Alejandría con su faro, escenas de caza, animales salvajes, en fin, un mundo fantástico maravillosamente representado. Hay otros mosaicos con diversas escenas, entre ellas las de unas amazonas cazando. Probablemente se trataba de un edificio público, y las infraestructuras destinadas a las conducciones hidráulicas permiten suponer, al igual que los temas de los mosaicos, que el agua jugaba un papel importante en el lugar. Los mosaicos parece que podrían ser datados en el siglo V d. C.

Además de este edificio hay otros excavados en esta misma zona de la ciudad, entre ellos unas termas, una casa privada, talleres, tiendas, etc.

Particular importancia tenía el sistema hidráulico de la ciudad, con dos acueductos que traían el agua desde manantiales situados en las aldeas de los alrededores. El agua iba a parar a sendos depósitos, uno de ellos subterráneo. La zona alta de la ciudad carecía de agua corriente y se autoabastecía con cisternas que guardaban el agua de la lluvia.

Para interpretar correctamente todo lo que nos ofrece el mundo de la arqueología respecto a Sepphoris, hay que tener presentes ciertas ideas de carácter general. En primer lugar, que la parte excavada de la ciudad es sólo una muestra, pues la población se extendía por una superficie mucho más amplia. Faltan por descubrir, por ejemplo, la mayoría de los edificios públicos y, no digamos, los barrios modestos de la periferia. En segundo lugar, las dataciones arqueológicas de las construcciones poseen por lo general sólo un valor relativo, en tanto que suelen fechar aproximadamente cuándo un edificio estaba en uso. Sin embargo, tal edificio sustituye normalmente a otro más antiguo de parecidas características, que, o fue derribado, o nada más que remozado y adaptado a los nuevos tiempos y necesidades. Piénsese en una ciudad moderna como Madrid, por vía de ejemplo. Un estudio arqueológico sobre las ruinas del Teatro Real nos daría probablemente la fecha de finales del siglo XX, puesto que los materiales y objetos que allí se encuentran corresponden a ese momento. Sin embargo, el Teatro Real existía ya en el mismo sitio 150 años antes. Muchas de las casas del barrio de Salamanca presentan reformas en las fachadas, en el interior tienen ascensores, el mobiliario de las habitaciones suele ser moderno, la pintura o las alfombras también. Pero el barrio de Salamanca no es del año 2000, sino que fue construido conforme a un ambicioso plan que se inició en la segunda mitad del siglo XIX. Hace cien años muchas de las casas eran las mismas, pero su aspecto, el mobiliario y la decoración interior se han adaptado a nuestra época. Sería estúpido imaginarnos una discusión entre arqueólogos del futuro sobre si el barrio de Salamanca era de principios del siglo XX, o de los comienzos del XXI. Naturalmente, hay casas construidas allí en todas las épocas a lo largo de más de cien años; y, por otra parte, todas las viviendas se han adaptado a las necesidades del último momento (por ejemplo, ¡ya no hay cocinas de carbón!). Son consideraciones elementales, que el arqueólogo supone y tiene muy en cuenta, pero que pueden desorientar y confundir al profano que se encuentra ante las ruinas de una ciudad recién descubierta.

Por último, el ambiente que se percibe en la gran ciudad de Sepphoris es fundamentalmente helenístico, y similar, por tanto, al de cualquier otra ciudad romana de la cuenca oriental del Mediterráneo. La presencia del teatro, por ejemplo, nos habla de las representaciones y espectáculos propios del mundo griego, y otros muchos elementos acusan claramente un ambiente del todo pagano, como los mosaicos de la «mansión». Es cierto que algunos detalles



Fig. 35. *La llamada «Mona Lisa» de Sepphoris. De un mosaico del siglo III.*

nos recuerdan que nos hallamos en Palestina en contacto con el mundo judío. Es el caso quizá de los supuestos *mikvaot* o de ciertos grafitos, pero la cultura de la ciudad, al menos durante los cuatro primeros siglos de nuestra era, parece dominada por el paganismo, como indica hasta el mismo nombre de Diocaesarea.

Ésta es la ciudad en la que pasó Jesús gran parte de su vida. Su forma de pensar, de expresarse y de actuar no puede ser del todo ajena al ambiente en donde desarrolló su trabajo cotidiano, ni a las personas con que se relacionó desde su primera juventud, ni a todo lo que veía y oía por la calle, ni a los criterios y la forma de pensar de una sociedad con la que tenía que convivir a diario.

Sin embargo, los evangelios no citan ni una sola vez la ciudad de Sepphoris. Por muy extraño que, a primera vista, pueda parecernos, ello, como veremos más adelante, obedece a un criterio de carácter

ideológico, que aconseja omitir los nombres de las grandes ciudades helenísticas al presentar la predicación y actuación de Jesucristo.

Oakman ha señalado que acaso podría haber una alusión expresa a Sepphoris en la conocida frase de Jesús: «Los zorros tienen madrigueras y los pájaros del cielo nidos, pero el Hijo del Hombre no tiene dónde reclinar la cabeza» (Mt 8,20; Lc 9,58). El nombre de Sepphoris en su forma hebrea es Zippori, que el Talmud (TB. Megilbah 6a) hace derivar de la palabra hebrea *zippor*, que significa pájaro. Por otra parte, sabemos por el evangelio que Jesús llamaba zorro a Herodes Antipas (Lc 13,31-32), lo que podría ser indicio de que constituía una especie de mote o apelativo popular con el que designaban a la familia real herodiana. Jesús podría haber jugado con el doble sentido que en el lenguaje del momento tenían las palabras «zorro» y «pájaro» para expresar que unos y otros, es decir, la aristocracia y la burguesía, tienen donde vivir cómodamente, en contraste con Jesús, el predicador y profeta, que ha renunciado a todo y que exige esa renuncia a los que le siguen. Según esto, el significado de la frase de Jesús podría interpretarse así: «Mientras que los de la familia real (los zorros) tienen sus palacios (madrigueras) y los ciudadanos de Sepphoris (los pájaros) sus mansiones (nidos), el hijo del Hombre no tiene donde reclinar la cabeza». Es una interpretación muy dudosa, que solamente apuntamos aquí a título de curiosidad.

De todos modos, sigue siendo sorprendente la desvinculación que, a primera vista, tiene la tradición cristiana con la ciudad de Sepphoris, frente a otros lugares relacionados con la vida de Jesús, como, por ejemplo, Nazaret. Hemos dicho intencionadamente «a primera vista», porque en realidad no es así por completo. Después que la pequeña población de Saffuriyeh –que así llamaban en árabe a Sepphoris– fuera destruida por completo en la guerra árabe-israelí, no quedó en pie más que un solo edificio, que aún hoy en día subsiste. Es el orfanato regido por las religiosas de Santa Ana. Junto a él se conservan las ruinas de una iglesia levantada por los cruzados en el siglo XII con la misma advocación de Santa Ana y San Joaquín, su esposo, considerados los padres de María y, por tanto, abuelos de Jesús. Pero lo que resulta realmente interesante es que esa iglesia fue edificada sobre las ruinas de una antigua basílica bizantina con la misma advocación.

En efecto, tenemos varios testimonios literarios que aluden a la creencia de que Sepphoris era la ciudad donde vivía Santa Ana. En

1626 Francisco Quaresmio dice refiriéndose a Sepphoris que «en el lugar donde estaba la casa de San Joaquín fue construida con piedra de sillería una iglesia importante». Ya antes, en el siglo XIII, Buchardo de Monte Sión dice que «Joaquín, padre de la Virgen María, era de Sepphoris», y Maese Thetmarus hacia 1217 declara que «Santa Ana era oriunda de Sepphoris». En el siglo XII J. Wizburg va más allá al señalar que «en Sepphoris se dice que nació la bienaventurada Virgen María», y en el anónimo *De situ Urbis Jerusalem* de 1130 se dice: «De Sepphoris era originaria la bienaventurada Ana, madre de la madre de Cristo».

Pero la cosa, como hemos indicado, va más allá. Los cruzados no hicieron sino recoger una tradición que viene de época bizantina. El famoso Peregrino de Piacenza, hacia el año 570, dice refiriéndose a Sepphoris que fue visitada por él: «Allí adoramos el barreño y el canastillo de Santa Ana» y añade: «En aquel mismo lugar estaba la silla (de María) en la que se sentaba cuando vino a ella el ángel».

Esto quiere decir que en la época bizantina no sólo se veneraba la casa de los padres de la Virgen, sino también el hecho de que allí habría nacido María; más aún, que allí vivía cuando tuvo lugar la anunciación del ángel.

No vamos a pronunciarnos aquí sobre el valor histórico que puedan tener estas tradiciones. Pero lo que sí nos importa señalar es el hecho de que la comunidad cristiana de los primeros siglos, al menos desde la época bizantina, vinculara la ciudad de Sepphoris a recuerdos de la vida de Jesús, aunque en este caso se refieran más bien a su madre y a sus abuelos. En todo caso, para aquellos cristianos la ciudad no era ajena, ni mucho menos, a Jesús, pues allí se hallaba la casa de sus abuelos, donde sin duda habría estado muchas veces y tal vez podría haber habitado en ella durante algún tiempo.

## 3. *La cultura griega de Jesús*

Si, como suponemos con fundamento, Jesús pasó la mayor parte de su vida en Sepphoris, y esta ciudad, la mayor de Galilea, constituía un bastión importante de la cultura helenística en Palestina, el judío Jesús no fue ajeno en absoluto al mundo griego y romano. Vamos a tratar de profundizar un poco más en el análisis de los factores ambientales de la vida de Jesús, aunque los datos de que disponemos sean muy limitados.

En primer lugar hemos de recalcar que Jesús no era un simple obrero o bracero perteneciente al mundo de la mano de obra barata, que se contrata cada día para labores no especializadas. En este sentido los términos que aparecen en los evangelios son muy precisos. Mientras que el simple obrero recibe el nombre griego de *ergates*, José y Jesús, como hemos dicho, son llamados *tekton*, sin que se les aplique aquel nombre ni una sola vez. *Ergates* (en latín, *operarius)* = obrero en el griego del Nuevo Testamento, sale en los evangelios diez veces: al hablar de que el obrero merece su salario (Mt 10,10; Lc 10,7), de que la mies es mucha y los obreros pocos (Mt 9,37-38; Lc 10,2), o en la parábola de los obreros contratados para ir a trabajar a la viña (Mt 20,1-15). En la carta de Santiago también se utiliza el mismo término para referirse a los obreros del campo, cuyo salario les ha sido retenido (Sant 5,4). El mismo sentido tiene la expresión en Flavio Josefo y Filón. Por el contrario, *tekton* es el operario especializado, preferentemente el constructor.

Un operario de estas características, que trabaja habitualmente en Sepphoris, tenía que conocer la lengua que comúnmente se hablaba en la ciudad, es decir, el griego. Sabido es que los judíos de Palestina hablaban como lengua materna el arameo, desde hacía algunos siglos, pues el hebreo había quedado más bien como lengua culta y destinada principalmente a la lectura y estudio de la Biblia. Pero la lengua normal en las ciudades helenísticas del país era el griego. Muchos comentaristas modernos, independientemente de las consideraciones que hacemos nosotros, opinan que Jesús sabía griego, lo que resultaba natural en un país como Palestina, donde esta lengua estaba divulgada desde hacía tres siglos, y mucho más todavía en Galilea.

A nosotros los occidentales quizá nos puede parecer raro, pues estamos habituados a que la mayoría de los españoles, franceses, ingleses, italianos... hable sólo su propia lengua. Esto no sucede así en el oriente y concretamente en Palestina, donde todo el mundo de la ciudad puede expresarse en varias lenguas, incluso el rótulo de las calles de la Ciudad Vieja de Jerusalén está escrito en hebreo, árabe e inglés. La facilidad que los orientales tienen para hablar más de una lengua es un hecho que cualquier turista puede comprobar a diario. Hasta los mendigos le piden a uno limosna en diferentes idiomas según las circunstancias, y, muchas veces, si se traba conversación con ellos la mantienen en tu propia lengua. Que esto era así en la época de Jesús se desprende de la lectura de las fuentes literarias que

poseemos, incluso del evangelio que dice que el título clavado en la cruz de Jesús estaba escrito «en hebreo, griego y latín» (Jn 19,20). Para continuar con las comparaciones referidas al mundo de hoy en el país, diríamos que el griego en la época de Jesús sería algo así como ahora el inglés entre la población de las ciudades.

Si tenemos esto presente, algunos pasajes del evangelio recobran así todo su sentido. Por ejemplo, cuando se nos dice que unos griegos se acercaron a Felipe y Andrés para decirles que querían hablar con Jesús (Jn 12,20-22), lo que parece indicar que podían hacerlo directamente en su propia lengua. Es interesante destacar que precisamente se llegan a Felipe y Andrés, que eran de la ciudad de Betsaida, tenían nombres griegos y, sin duda, hablaban igualmente griego.

También el diálogo entre Jesús y Pilato, que consignan los cuatro evangelios, debió de ser directamente en griego, tal y como aparece en la narración, sin necesidad de intérprete. Así opinan decididamente algunos autores modernos, como G. Mussies, que dice expresamente:

> «Las conversaciones entre Jesús y el centurión, entre Jesús y Pilato..., todas dan la impresión de haber tenido lugar sin intérprete»[4].

Hay algunos indicios que nos permitirían ir quizá más allá, aunque siempre naturalmente con la debida cautela. Se diría que el griego que hablaba Jesús era lo que podríamos llamar «un griego de ciudad», es decir, la lengua con el vocabulario y los giros propios no de un campesino, sino de una persona familiarizada con los intereses y prestaciones propios del medio urbano. Una palabra original griega, que se ha conservado en los discursos que los evangelistas atribuyen a Jesús, es el vocablo «hipócrita» *(hypocrites)*, empleado en sus constantes diatribas contra escribas y fariseos. Sale en los evangelios sinópticos nada menos que 18 veces y siempre en boca del Maestro. Todo apunta, según algunos especialistas como A. W. Argyle y A. Batey, a que pertenece al lenguaje original de Jesús, a lo que se llama *ipsissima verba*, es decir, a las mismísimas palabras pronunciadas por Jesús. Naturalmente esas conversaciones y discursos estarían expresados originalmente en arameo, pero en la lengua común de entonces sería frecuente la introducción de palabras pres-

---

[4] Mussies, G., «Greek in Palestine and the Diaspora», en Safrai, S. y M. Stern, *The Jewish People in the First Century*, Filadelfia 1976, Vol. II, pp. 1040-1064.

tadas del griego, puesto que una buena parte de la población era bilingüe. Lo raro del uso del vocablo hipócrita en otros textos, salvo en las expresiones directamente atribuidas a Jesús, haría pensar que, en efecto, se trataba de una palabra griega de la que se había servido el Maestro para desenmascarar a los escribas y fariseos.

Hemos dicho «desenmascarar» y la expresión cobra aquí todo su sentido. El vocablo hipócrita designa en griego a los comediantes, a los actores de teatro, que normalmente llevaban una máscara (gr. *prosopon*; lat. *persona)* y, en todo caso, estaban representando un papel, fingiendo una actuación. El uso de esta palabra en el lenguaje figurado supone estar familiarizado de alguna manera con los espectáculos teatrales. Las representaciones en la época de Jesús estaban muy generalizadas en todas las ciudades importantes del imperio romano, lo mismo del oriente que del occidente. El número de tragedias y comedias, tanto en latín como sobre todo en griego, era inmenso, de las cuales sólo ha llegado hasta nosotros una mínima parte. Algunos artistas de compañías famosas llegaron a tener mucha popularidad. El teatro, aunque entonces había perdido ya en gran parte su primitiva vinculación al dios Dionysos, todavía solía mantener cierto matiz religioso, incluso si se trataba de representaciones profanas fuera de las festividades sagradas. Los espectáculos eran por lo general diurnos y entonces, como ahora, ofrecían ocasión para que ciertos elementos de la alta sociedad, sobre todo damas, hicieran exhibición de sus atuendos y aderezos.

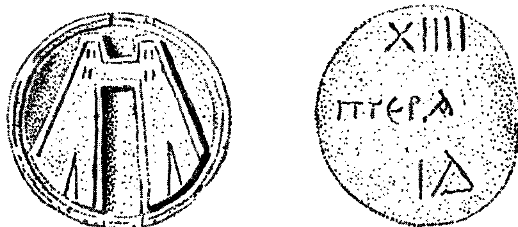



Fig. 36. *Entrada o ticket para el teatro. En el anverso, una gran puerta; en el reverso, la localidad: ala 14. Hallada en un edificio de época herodiana de Jerusalén (3 cm de diámetro).*

Sepphoris, como hemos visto, no resultaba ajena a estas exigencias sociales, como era el mundo de los espectáculos, al igual que sucedía en otras ciudades helenísticas de Palestina. No pretendemos con esto insinuar que Jesús durante su prolongada estancia en la ciu-

dad hubiera asistido a representaciones teatrales, lo que, por otra parte, tampoco puede negarse en absoluto. Lo que sí queremos señalar es que el empleo de términos técnicos derivados del mundo del teatro, como hipócrita, supone una asimilación del lenguaje abierto de la calle, propio de una ciudad helenista. Parece que Jesús hablaba espontáneamente como la gente que en su tiempo vivía en las ciudades y no como un simple campesino, tan sólo vinculado culturalmente a la tradición religiosa israelita.

Si realmente lo cierto es que Jesús trabajaba en Sepphoris y que hablaba griego, las demás consideraciones, que ahora venimos apuntando, no son más que sugerencias y como tales deben tomarse. En este orden de cosas podemos aún continuar insistiendo en otros aspectos del tema. Por ejemplo: ciertos indicios parecen indicar que Jesús sabía leer y escribir, lo que no era muy frecuente entonces. El libro de los Hechos de los Apóstoles, al referirse a la predicación de los apóstoles Pedro y Juan, dice que los componentes del sanedrín «estaban admirados sabiendo que eran hombres analfabetos *(agrammatoi)* y desconocedores de la Ley *(idiotai)*» (Hch 4,13). La palabra *idiotes*, que en griego tiene el sentido genérico de «extraño», en la terminología religiosa judía significa que es extraño o inexperto en las enseñanzas legales, es decir, lo contrario al escriba. La palabra *agrammatos* quiere decir, al pie de la letra, que no sabe escribir, aunque podría también entenderse en un sentido más amplio como «inculto». Era normal entonces que Pedro y Juan, pescadores galileos, fueran analfabetos, aunque pertenecieran a un estamento social medio de situación económica desahogada.

Por contraste, en el evangelio de Lucas hay un pasaje en el que Jesús aparece leyendo la Sagrada Escritura. Es en la sinagoga de Nazaret cuando un sábado

> «se levantó para hacer la lectura. Le entregaron el libro del profeta Isaías y, al desenrollarlo, encontró el pasaje donde está escrito: El espíritu del Señor está sobre mí [...]. Después enrolló el libro, se lo dio al ayudante y se sentó. Todos los que estaban en la sinagoga tenían sus ojos clavados en él. Y comenzó a decirles: Hoy se ha cumplido el pasaje de la Escritura que acabáis de escuchar» (Lc 4,16-21).

Según la costumbre en las sinagogas de entonces, el texto sería leído en hebreo, después traducido, parafraseándolo ligeramente, al arameo *(targum)* y finalmente sería objeto de un comentario también en arameo. Esto supondría que Jesús conocería asimismo el

hebreo, al menos para leerlo y entenderlo, aunque admitiéramos que el targum de Isaías existiera ya por escrito en aquella época.

Pero no es nuestra intención aquí analizar un texto evangélico tan elaborado como éste, ni entrar en la discusión sobre si se ajusta o no exactamente a la realidad histórica de lo que pudo ser la jornada de Nazaret. Lo único que queremos recalcar es que el mismo autor, Lucas, que en los Hechos de los Apóstoles nos declara el analfabetismo de dos de los apóstoles, en su evangelio, la primera parte de su única obra, nos presenta a Jesús leyendo y comentando la Sagrada Escritura. Para Lucas y para el resto de la iglesia primitiva, a quien van dirigidos los escritos del evangelista, Jesús no era un analfabeto. Piénsese que el aceptar el posible analfabetismo de Jesús no hubiera sido ningún baldón para el Maestro, como no lo era participar de otras limitaciones humanas, tales como carecer de fortuna, tener hambre, miedo, tristeza, sufrir y morir en el patíbulo.

Es curioso que el mismo Lucas, que nos presenta a Jesús leyendo sin dificultad el rollo de Isaías, nos le muestre también escribiendo o, si se quiere, sólo garabateando. El pasaje del intento de condenación de la mujer adúltera, recogido en el evangelio de Juan (Jn 8,1-11), es reconocido por la mayoría de los comentaristas como un texto originario de Lucas, procedente de Lc 19, a continuación del v. 41, e inserto posteriormente en la narración joánica. Mientras le preguntaban si había o no que apedrearla, «Jesús inclinándose hacia adelante escribía *(katégrafen)* con el dedo en la tierra» (Jn 8,6). El verbo griego *kategrafo* significa como primera acepción «escribir», aunque también podría significar garabatear o dibujar. En todo caso, parece tratarse de un gesto de distracción, dibujando letras sobre la tierra.

Así pues, Jesús, conocedor del griego probablemente con léxico y giros urbanos, debía de saber leer y escribir al menos en su lengua materna. Naturalmente que, al analizar los conocimientos de Jesús en su vida ordinaria, pensamos que no es lícito recurrir a la llamada «ciencia infusa» de que hablan los teólogos. Para los que somos creyentes, la figura de Jesucristo encierra el misterio de la encarnación y consiguientemente de su divinidad. Sin embargo, en lo que respecta al comportamiento habitual de su vida, deben buscarse explicaciones humanas, las llamadas «causas segundas», relegando el recurso a lo sobrenatural tan sólo en lo estrictamente necesario.

Que Jesús poseía conocimientos literarios y de cultura general, y, sobre todo, que estaba en condiciones de desenvolverse en el com-

plejo mundo de la religión judaica, es un hecho constatado directamente en los evangelios. Basta la lectura de un texto como el de Marcos, que se refiere a la reacción de las gentes de Nazaret tras la actuación de Jesús en la sinagoga del lugar, para percatarse de ello: «¿De dónde le viene todo esto? Y ¿qué sabiduría [gr. *sofía*] es ésta que le ha sido dada?» (Mc 6,2; cf. Mt 13,54). Es decir, que la gente de Nazaret se extraña de que Jesús posea conocimientos superiores a los de sus paisanos y familiares, cultura que evidentemente no ha podido recibir en ese pueblo. Después la admiración va acompañada de un cierto matiz de desprecio, como suele suceder en circunstancias semejantes, puesto que sus paisanos recurren al hecho de manifestar que allí en el pueblo su familia no es más que una de tantas.

También es cierto que Jesús no había realizado estudios, llamémoslos oficiales, sobre la Ley y tradiciones judías, como los que había hecho Pablo en Jerusalén en la escuela de Gamaliel (Hch 22,3). El evangelio de Juan señala que en Jerusalén «los judíos, sorprendidos, se preguntaban: ¿Cómo es posible que este hombre sepa tanto sin haber estudiado?» (Jn 7,15). A nuestro juicio, habrá que pensar en las prolongadas estancias de Jesús en Sepphoris, donde podría haber entrado en contacto con maestros de la comunidad judía de esa ciudad. Incluso no puede rechazarse la posibilidad de que Jesús hubiera asistido temporalmente a la enseñanza de la cultura griega en alguna academia, como las que eran frecuentes en este tipo de ciudades. Sabemos, por ejemplo, que Pablo, cuando estuvo en Éfeso, se aprovechó de una de estas academias particulares, la «escuela de Tirano», para enseñar su doctrina, una vez que había roto con la sinagoga del lugar (Hch 19,9).

## 4. *¿Rabino, cínico o profeta?*

Todo lo que hasta aquí hemos dicho sobre la formación y cultura de Jesús de Nazaret nos lleva de la mano a plantearnos el problema de definir su figura como predicador, dentro del encuadre y tipología de esta clase de actividades en la época. No es precisamente tarea fácil, pero lo creemos necesario para comprender el estilo y ambiente de su misión de Galilea.

¿Era Jesús un rabino, aparentemente como otros, que han dejado su huella en la literatura de entonces? ¿Encaja dentro de esta categoría? Se dice que el rabinismo en sentido estricto, esto es, con la utili-

zación de la palabra rabino o maestro *(rabban* en hebreo, y *didáscalos* en griego), no se generaliza en Palestina hasta la segunda mitad del siglo I d. C., lo que quiere decir que aún no tendría vigencia en la época de Jesús. Esto, que parece en principio ajustarse a lo que sabemos del tema a través de las fuentes, requiere, no obstante, algunas matizaciones. Por supuesto, existían ya en el primer tercio del siglo I d. C. los expertos en la Ley, letrados o escribas (en hebreo *soferim;* en griego, *grammateis* o *nomikoi),* y probablemente ya empezaba en ocasiones a llamárseles «maestro», como prueban las inscripciones de algunas sepulturas. De ahí que las veces que esta palabra se utiliza en los evangelios no haya de achacarse necesariamente a un adelanto anacrónico de la costumbre vigente en la época en que se escribieron los evangelios, es decir, la segunda mitad de aquel siglo. Por otra parte, en Jerusalén eran ya famosas las escuelas de Hillel y de Shamay.

Sin embargo, parece que no es adecuado llamar con propiedad rabino a Jesús de Nazaret. En primer lugar, como hemos dicho, porque no poseía lo que podríamos llamar «estudios oficiales» sobre la Ley y tradiciones judaicas en ninguna de las escuelas reconocidas de Jerusalén. A pesar de su aceptación por parte del pueblo piadoso, los dirigentes religiosos no reconocían en personas como Jesús una verdadera autoridad doctrinal. De ello se hace eco claramente el evangelio:

> «Uno de aquellos días, cuando estaba enseñando al pueblo en el templo y les anunciaba la Buena Nueva, se presentaron los sumos sacerdotes y los escribas junto con los senadores y le dijeron: Dinos, ¿con qué autoridad haces esto? ¿Quién te ha dado tal autoridad?» (Lc 20,1-2; cf. Mt 21,23; Mc 11,27-28; Jn 2,18).

Más aún, los dirigentes judíos consideraban a todos aquellos que no formaban parte de su elite como malditos:

> «¿No os dais cuenta de que ninguno de nuestros jefes ni los fariseos han creído en él? [Jesús]. Lo que ocurre es que esta gente, que no conoce la Ley, son unos malditos» (Jn 7,48-49).

En segundo lugar, no puede considerarse a Jesús como un rabino, porque su doctrina no era suficientemente ortodoxa desde el punto de vista de los dirigentes de Jerusalén. Jesús, según ya hemos analizado en el capítulo anterior, no tenía en cuenta todas las prescripciones de la pureza ritual, ni era estricto cumplidor del descanso sabático tal y como opinaban los fariseos. Por eso le despreciaban. Así es que, en modo alguno, podría ser considerado como uno de ellos.

Tampoco Jesús puede llamarse rabino en un sentido estricto, porque su método de enseñanza de la Ley y las técnicas de argumentación no coincidían plenamente con las de los escribas. Jesús era lo que se llamaba entre los judíos un sabio *(hakam)*. Ellos eran expertos en la *halakah* (las tradiciones legales) y en la *haggadah* (las tradiciones éticas y narrativas), pero, como ha puesto de manifiesto el profesor Miguel Pérez, no es «un sabio de la tradición halákica, sino un sabio con autoridad propia, que ni le viene de la Escritura ni de la Tradición»[5]. El evangelio de Marcos lo expresa claramente:

> «Cuando llegó el sábado entró en la sinagoga y se puso a enseñar a la gente, que estaba admirada de su enseñanza, porque les enseñaba con autoridad y no como los escribas» (Mc 1,21; cf. Lc 4,31).

Y añade algo más tarde:

> «Todos se quedaron asombrados y se preguntaban unos a otros: ¿Qué es esto? Una doctrina nueva expuesta con autoridad... Pronto se extendió su fama por todas partes, en toda la región de Galilea» (Mc 1,27-28).

Finalmente, Jesús no se consideraba como uno de los escribas, porque precisamente eran ellos el blanco de sus críticas. Véase al respecto principalmente el conjunto de diatribas del capítulo 23 de Mateo, que, aunque recoja un estado de tensión algo posterior entre la primitiva iglesia y el verdadero movimiento rabínico fariseo y lo retrotraiga a los tiempos de Jesús, no por ello deja de reflejar las verdaderas diferencias que hubo desde el primer momento entre la doctrina de Jesús y la de los fariseos y escribas. En realidad, existían también puntos de contacto entre ambas doctrinas, como la interpretación espiritualista de la Sagrada Escritura frente a una visión más materialista de la misma, representada por la doctrina de los saduceos. En eso igualmente coincidían Jesús, los fariseos y los esenios en sus diversas facciones o comunidades; pero todo aboga por rechazar el encuadre de la figura de Jesús como un simple escriba o maestro de la Ley.

Pasemos a otra alternativa muy diversa, que también ha sido planteada: ¿Era Jesús un filósofo cínico, enmarcado en la tradición cultural griega, en la que él de alguna forma estaba inserto por su formación y contactos en la ciudad de Sepphoris? Recordemos rápidamente quiénes eran los cínicos. Este movimiento filosófico había

---

[5] Pérez Fernández, M., *El Maestro Jesús*, conferencia leída en Jerusalén el 7 de marzo de 1998.

sido iniciado por Antístenes a finales del siglo V a. C. y fue capitaneado después por su discípulo Diógenes ya en pleno siglo IV a. C. No obstante, estaba socialmente muy de moda en los tiempos del emperador Augusto, principalmente en las ciudades helenísticas del oriente del imperio romano. Era un movimiento típico de las clases urbanas medio-altas, con un sentido contestatario que puede tener aspectos similares a lo que fue la cultura «hippy» en nuestro mundo occidental de los años sesenta.



Fig. 37. *El Sermón de la Montaña. Jesús representado como un filósofo. Relieve de Vigna Maccarani. Roma Museo Nazionale (Siglo III).*

Los cínicos eran críticos acerbos de la sociedad burguesa de su época, luchaban contra lo establecido, despreciaban las riquezas y el poder y adoraban la libertad. Se consideraban verdaderos «reyes» por disfrutar de la auténtica felicidad, que les estaba vedada a las personas sometidas a los convencionalismos sociales. Pero no se trataba de una simple ideología personal, privada y de carácter estático. Por el contrario, los cínicos practicaban una proyección social, recorriendo las ciudades, predicando su doctrina y provocando a la sociedad. Decía Epicteto, un filósofo estoico de la segunda mitad del siglo I d. C., que tenía muchos puntos de contacto con el movimiento de que hablamos, que el cínico «ha sido enviado como mensajero de Zeus a los hombres» *(Dis.* III, 22,23-24). Quizá para hacerse una idea rápida e intuitiva de lo que significaba el movimiento son útiles las

conocidas anécdotas que se cuentan de Diógenes. Cuando Alejandro Magno, antes de partir para su campaña en Asia, fue a visitar, complaciente y no sin cierto sentido propagandístico, al filósofo, que se encontraba sentado al borde de una calle, el rey, rodeado de sus acompañantes, le preguntó qué es lo que deseaba. El filósofo contestó con desprecio: «Lo que quiero es que te apartes y no me quites el sol» (Cicerón, *Tusc. Disp.* V, 92). También de Diógenes se cuenta que en pleno día iba por las calles de Atenas con una lámpara en la mano diciendo: «Estoy buscando un hombre».

El cínico debía ser célibe, pobre y sufrido, siendo capaz incluso de devolver bien por mal. Decía también Epicteto:

> «El ser cínico conlleva la siguiente ventaja: la de recibir golpes como si fuera un asno, y, una vez azotado, querer a los que le golpean como padre de todos, como hermano... y ha de tener tanta paciencia que a la gente le parezca un ser desvergonzado y como si fuera de piedra» (*Dis.* III, 22,54-56).

No cabe duda de que hay ciertas convergencias entre la manera de ver la vida propia de los cínicos y la doctrina de Jesús. Recordemos algunas frases del evangelio:

> «Si alguno quiere venir conmigo y no está dispuesto a renunciar a su padre y a su madre, a su mujer y a sus hijos, hermanos y hermanas e incluso a sí mismo, no puede ser discípulo mío. El que no carga con su cruz y viene detrás de mí, no puede ser discípulo mío» (Lc 14,26-27).

O la frase ya comentada: «Los zorros tienen madrigueras y las aves del cielo nidos, pero el hijo del Hombre no tiene dónde reclinar la cabeza» (Lc 9,58), o incluso frases algo despectivas como: «Donde no os reciban, marchaos y sacudid el polvo de vuestros pies como testimonio contra ellos» (Lc 9,5).

John Crossan, que ha estudiado bien el problema y de quien tomamos aquí algunos datos, establece no obstante una diferencia clara, en cuanto a la forma, entre el movimiento de los cínicos y la misión que Jesús encarga a sus apóstoles. Lo típico del cínico era que iba descalzo, llevaba manto, alforja y bastón. Por ejemplo, en una carta del Pseudodiógenes se dice:

> «No te aflijas, padre, porque me llaman 'perro' [es lo que significa etimológicamente «cínico»], ni porque me ponga un manto doble y tosco, porque lleve una alforja a mis espaldas y un bastón en la mano... y no viva, como vivo, con arreglo a la opinión popular, sino de acuerdo con la naturaleza, en libertad, bajo el imperio de Zeus» (*Ep. Hicetas* VII).

En otra se señala igualmente, aludiendo a los símbolos externos del cínico:

> «Me he enterado de que andas diciendo que nada tiene de insólito que lleve un doble manto raído y una alforja» *(Ep. Antip.* XV).

Por contraposición, Jesús manda a sus discípulos: «No os procuréis oro, ni plata, ni cobre para vuestros cintos, ni alforja para el camino, ni dos túnicas, ni sandalias, ni bastón» (Mt 10,9-10). Esta diferencia formal, en la que se rechazan expresamente los atributos del cínico, la alforja, la doble capa y el bastón, no sería una simple casualidad, sino un «marcar distancias» bien inteligible para la sociedad de entonces, para que nadie pueda confundir a los discípulos con los cínicos.

Además, hay que tener en cuenta que, mientras que el movimiento cínico es de carácter eminentemente urbano, el evangelio subraya que la misión de los discípulos, cuando aún está vivo Jesús, va destinada no a las grandes ciudades helenísticas del país, sino a los pueblos y pequeñas ciudades o villas donde vivían los judíos: «No vayáis a los gentiles, ni penetréis en ciudad de samaritanos; id más bien a las ovejas perdidas de la Casa de Israel» (Mt 10,5-6). No hay, pues, posibilidad de confusión o de reducir la misión evangélica al movimiento de los cínicos.

Pero, desde luego, la diferencia esencial entre ambas empresas radica a nivel más profundo. El contenido de una y otra doctrina es absolutamente distinto y obedece a planteamientos diversos, cuando no contradictorios. El evangelio es un programa de vida religiosa y su ejecución supone talantes muy diferentes a los de la vida del cínico. Éste era básicamente un hombre soberbio y displicente con los demás, mientras que el seguidor de Jesús debe ser un hombre humilde y caritativo. El evangelio hunde sus raíces en el Antiguo Testamento y está en diálogo obligado con el ambiente judío, mientras que el cinismo es una postura filosófica, que nace y se desarrolla en un medio vinculado a la religión pagana de los griegos.

¿Dónde encajaría mejor la figura de Jesús, si no era un escriba o maestro judío como los de entonces, ni un filósofo griego, como los cínicos que pululaban por las ciudades de oriente? El historiador judío actual Geza Vermes ha tratado, a nuestro juicio, con éxito de tipificar la figura de Jesús dentro del estilo de otros predicadores galileos de que nos hablan las fuentes, insistiendo en que el apelativo que mejor le conviene es el de «profeta». Sin que suponga para

nosotros una merma de su misión mesiánica y de la originalidad del mensaje evangélico, parece necesario encuadrar a Jesús en su tiempo y en su ambiente, para, precisamente desde allí, poder resaltar mejor su singular personalidad y el cometido y hondura de su misión.

Desde luego que el título de profeta aplicado a Jesús es precisamente el que los evangelios utilizan con mayor profusión. Vemos al pueblo decir: «Un gran profeta ha surgido entre nosotros» (Lc 7,16). «Quién es éste. La gente respondía: Es el profeta Jesús de Nazaret, de Galilea» (Mt 21,10-11). «Qué opinas tú sobre el que te dio la vista? Respondió: Que es un profeta» (Jn 9,17). «Al oír a Jesús manifestarse de este modo, algunos afirmaban: Seguro que éste es el Profeta» (Jn 7,40). «La mujer replicó: Señor, veo que eres profeta» (Jn 4,19).

Sus adversarios se refieren también a este título, en el que más bien no creían: «Si éste fuera verdadero profeta sabría quién es la mujer que le toca» (Lc 7,39). «Temían al pueblo que veía un profeta en Jesús» (Mt 21,46). «Ahora, profeta, dinos quién te pegó» (Lc 22,64). Lo mismo sus discípulos, cuando dicen que Jesús era «un profeta poderoso en hechos y palabras» (Lc 24,19). Y hasta el mismo Jesús se aplica a sí mismo el título de profeta: «Un profeta sólo en su patria y en su casa carece de prestigio» (Mt 3,57; cf. Mc 6,4; Lc 4,24). «Un profeta sólo puede morir en Jerusalén» (Lc 13,36).

Es cierto que en los tiempos de Jesús la función profética había ya desaparecido del judaísmo ortodoxo. No existían profetas propiamente dichos, y, por eso, al caudillo Simón Macabeo se le habían tributado otros honores, en espera de que volvieran a surgir los profetas: «Los judíos y los sacerdotes confirmaron a Simón como su jefe y Sumo Sacerdote perpetuo, hasta que apareciese un verdadero profeta» (1 Mac 14,41). Precisamente en esta carencia de profetismo es donde se fragua la esperanza en la llegada de un profeta escatológico, de los «últimos tiempos», que sería Elías regresando, un nuevo Moisés, el profeta por antonomasia de que se habla en la Torá: «Yo les suscitaré, de en medio de sus hermanos, un profeta semejante a ti [Moisés], pondré mis palabras en su boca y él les dirá todo lo que yo le mande» (Dt 18,18). Este profeta escatológico no tiene por qué coincidir exactamente con el Mesías, como se deduce también de las palabras que los enviados de las autoridades religiosas hacen a Juan el Bautista: «Si tú no eres ni el Mesías, ni Elías, ni el Profeta, ¿por qué bautizas?» (Jn 1,25), y se confirma igualmente por lo que dice el Libro de Regla de la comunidad de Qumrán (1Q S, IX, 10-11).

Sin embargo, Jesús aparece como «el Profeta» (Jn 1,26-30; cf. también el Sermón de la Montaña, en Mt 5,17 y ss.), o, al menos, como «un profeta» de acuerdo con los textos antes citados. Conviene también añadir que Jesús se muestra asimismo como maestro y como médico sanador que cura toda clase de enfermedades. A la vez, ejerce la función de exorcista, expulsando demonios y devolviendo la salud a los enfermos mentales. Como profeta carismático es capaz incluso de realizar milagros en la naturaleza, calmar las tempestades, multiplicar los panes, congregar los peces, andar sobre las aguas... Pero, sobre todo, Jesús de Nazaret se nos revela como un «hombre santo»; y aquí precisamente hallamos un posible paralelo con otros personajes que, en el ambiente carismático de los *hashidim* o devotos, sacaban su poder del contacto íntimo con Dios.

G. Vermes ha señalado algunos de estos «hombres piadosos» de los tiempos de Jesús, que presentan ciertos caracteres comunes y, sobre todo, que todos ellos provienen de Galilea. Así, Honi, que vivió en el siglo I a. C., hacía milagros y murió apedreado. De él dice Flavio Josefo: «Hubo un cierto Onías, hombre justo y amado de Dios, el cual una vez con motivo de una sequía rogó a Dios para que mitigara los calores, y Dios lo escuchó enviando lluvias» *(Ant.* XIV, 2,1). Y un Midrash añade: «No ha existido hombre comparable a Elías y a Honi, el trazador de círculos, en mover a los hombres a servir a Dios» *(Rabbah* al Génesis, 13,7).

Otro de los personajes es Hanina ben Dosa, de mediados del siglo I d. C. Era precisamente de una aldea próxima a Sepphoris, Arab. Se le tenía por santo y por sanador. Se cuenta de él que, hallándose rezando, le picó una serpiente; pero no interrumpió por eso sus rezos y la serpiente murió. Se decía: «¡Ay del hombre a quien muerda una serpiente!, pero ¡ay de la serpiente que muerda al rabino Hanina ben Dosa!» (TB. Ber 61b). Hanina dijo: «No maté la serpiente, sino el pecado» (TB. Ber 33a). Vivía en la pobreza voluntaria y se hallaba casado. Hacía milagros, pero no estaba del todo bien visto por las autoridades religiosas judías. También se le comparaba a Elías, característica en la que coinciden todos estos personajes. El milagro más famoso de Hanina fue la curación del hijo del rabino Gamaliel, que padecía una fiebre mortal. Gamaliel envió por Hanina a Galilea, pero éste, tras orar, respondió a los emisarios: Volved a casa, que la fiebre ya le abandonó. En efecto, al llegar comprobaron la hora en que Hanina había dicho aquellas palabras y coincidía con el momento en que al muchacho le abandonó la fie-

bre (TB. Ber 34b). Se trata de un hecho paralelo al narrado en el evangelio de Juan, cuando Jesús se hallaba en Caná y le mandaron a buscar desde Cafarnaúm, para que curara al hijo de un oficial o funcionario real (Jn 4,46-53).

Al parecer, en esta misma categoría de hombres santos y sanadores figura el propio Jesús, según el testimonio imparcial de Flavio Josefo. Como se sabe, este historiador habla y muy bien, por cierto, de tres personajes del Nuevo Testamento: Juan el Bautista, Santiago el hermano de Jesús y el propio Jesús. Los tres aparecen como santos. Del Bautista dice:

> «Era un hombre justo, que predicaba la práctica de la virtud, incitando a vivir con justicia mutua y con piedad hacia Dios para así poder recibir el bautismo... Hombres de todas partes se habían reunido con él, pues se entusiasmaban al oírlo hablar» *(Ant.* XVIII, 5,2).

De Santiago: «Jacobo el hermano de Jesús, llamado Cristo» se dice que fue condenado por el Sumo Sacerdote Anán a ser lapidado. «Pero los habitantes de la ciudad más moderados y afectos a la Ley, se indignaron» *(Ant.* XX, 9,1), lo que prueba el concepto de hombre piadoso en que le tenían hasta los propios judíos ortodoxos. Desgraciadamente el testimonio sobre Jesús ha sido objeto de una interpolación por parte de algún copista cristiano, a quien, sin duda, le sabía a poco lo que allí se decía acerca de Jesucristo y, por tanto, lo modificó ampliando el elogio. Aun así y tras múltiples estudios realizados, parece que podría reconstruirse el original, que debía decir más o menos:

> «Por aquel tiempo existió un hombre sabio, llamado Jesús, que realizó hechos maravillosos y fue el maestro de aquellos hombres que aceptan con agrado las novedades. Se ganó a muchos judíos y griegos. Delatado por los principales de los judíos, Pilato le condenó a la crucifixión. Aquellos que antes le habían amado, continuaron afectos a él. Desde entonces hasta la actualidad existe la agrupación de los cristianos» *(Ant.* XVIII, 3,3).

Esa definición de Jesús como hombre sabio, maestro y realizador de milagros, es la que mejor le encaja dentro de su contexto histórico y resume, tal vez mejor que otra cosa, cuanto hemos tratado de decir sobre él, siempre desde una perspectiva puramente histórica, a la que los creyentes añadimos la fe.

# VII

# Jesús en las riberas del lago

Hemos situado a Jesús de Nazaret en el contexto geográfico donde pasó la mayor parte de su vida, entre Nazaret y Sepphoris. Asimismo hemos tratado de penetrar en las implicaciones culturales que supone la permanencia de Jesús en el doble ambiente que allí se respiraba: judío y griego. Pero paradójicamente la inmensa mayoría de las referencias evangélicas no atañen precisamente a la Baja Galilea, en la que nosotros nos hemos detenido. Sólo ciertos pasajes, como la visita a Nazaret, consignada en los tres sinópticos, dos episodios que Juan sitúa en Caná, la resurrección del hijo de la viuda de Naín, y probablemente la transfiguración en el monte con la consiguiente sanación de un muchacho, son casi los únicos acontecimientos que pueden localizarse en esa comarca, aparte de las referencias de los llamados «evangelios de la infancia».

Por el contrario, la mayoría de los pasajes que constituyen la misión de Galilea tienen lugar en las riberas del lago de Genesaret o mar de Galilea. Por eso, vamos ahora nosotros a desplazarnos allí, tratando de introducirnos en el medio ambiente que reinaba en esa comarca en los tiempos de Jesús. Ya nos hemos referido en otros capítulos precedentes a la realidad geográfica de esa zona y a su situación económica y política durante el siglo I d. C. Ahora, no obstante, quisiéramos profundizar algo más, descubriendo el ambiente cultural del entorno, y tratando de relacionarlo con la presencia de Jesús en aquellas tierras, no muy lejanas ciertamente en la distancia física de las que él conoció durante toda su vida y de las que hemos hablado en el capítulo anterior, pero diferentes en otros muchos aspectos tanto paisajísticos y climáticos, como sobre todo culturales.

## 1. *Por qué la presencia allí de Jesús*

Siguiendo nuestra línea de investigación, vamos a tratar de descubrir si existen factores de tipo económico o cultural que puedan dar una explicación coherente del desplazamiento de Jesús desde la Baja Galilea hacia la comarca del lago. Para ello, es preciso comenzar determinando con la mayor precisión que nos sea posible las fechas en que Jesús aparece en las riberas del mar de Galilea, para así compararlas con las de otros acontecimientos significativos de la historia profana.

Todo lo que se refiere a la cronología de la vida de Jesús es siempre problemático, por el hecho de que nos faltan elementos para reconstruirla con un carácter biográfico científico, ya que nuestra fuente principal, los evangelios, no fueron escritos con esta finalidad. Ellos narran hechos reales de la vida de Jesús, pero cada uno de los evangelistas presenta una visión particular en orden a la catequesis y edificación de una determinada comunidad de la iglesia primitiva, que era su principal punto de vista; y, al hacerlo, maneja los datos históricos con toda libertad, acomodándolos a su fin principal, sin prestar demasiada atención a nuestra curiosidad moderna y científica de establecer una cronología real de los hechos. Ni siquiera sabemos con precisión cuánto tiempo duró la vida pública de Jesús.

Así y todo, creemos que en los evangelios existen datos suficientes para aproximarnos a las fechas en que Jesús aparece viviendo en la orilla del lago de Genesaret. Y esto es lo que vamos ahora a exponer. Lucas, que se muestra a veces con ciertas pretensiones de verdadero historiador imitando el estilo de los griegos, enmarca el comienzo de la predicación del Bautista, ligada, según todos los evangelios, con la presencia de Jesús en el lago, en una serie de parámetros históricos, dotados de una cronología. Dice:

> «El año quince del reinado del emperador Tiberio, siendo Poncio Pilato gobernador de Judea, Herodes tetrarca de Galilea, su hermano Filipo tetrarca de Iturea y de la región de Traconítide, y Lisanias tetrarca de Abilene, en tiempos de los sumos sacerdotes Anás y Caifás, la palabra de Dios vino sobre Juan, hijo de Zacarías, en el desierto» (Lc 3,1-2).

Pese a las apariencias de este confrontamiento de personajes diversos y de fechas, la identificación cronológica del momento es menos clara de lo que podría presumirse.

En efecto. El año 15 del imperio de Tiberio sería el año 29 de nuestra era, ya que su antecesor Augusto murió el 14 d. C. Sin embargo, ya en el año 12 Tiberio fue asociado al trono por su padrastro y era normal en inscripciones oficiales que los años de un emperador reinante se contaran a partir de tal momento con independencia de la muerte de su predecesor. En este caso, tendríamos para la fecha que buscamos el año 27 d. C. El resto de los datos aportados por Lucas nos precisa todavía menos. Pilato fue gobernador de Judea entre los años 26 y 36 d. C. Herodes Antipas, como hemos visto, fue tetrarca de Galilea desde el 4 a. C. hasta el 39 d. C. Filipo lo fue de su distrito entre los años 4. a. C. y 34 d. C. Son inciertas las fechas que se refieren al gobierno de Lisanias, aunque se sitúan entre los años 14 y 29 d. C. Anás y Caifás evidentemente no fueron sumos sacerdotes a la vez. El primero ocupó el cargo entre los años 6 y 15 d. C., y el segundo entre los años 18 y 36 d. C.; lo que ocurre es que Anás o Anano siguió guardando una gran autoridad, mientras figuraban al frente del sanedrín sus hijos Eleazar (16-17 d. C.), Jonatán (36-39 d. C.), Teófilo (37 d. C.), Matías (42? d. C.), Anano (62 d. C.) y su yerno José Caifás (18-36 d. C.). En definitiva, hay que señalar que el conjunto de todos estos datos no dice demasiado y sigue la alternativa de los años 27 ó 29 d. C., con preferencia de la primera fecha, como veremos por los datos que siguen.

Estas fechas, sobre todo la primera, parecen coincidir con lo que dice el propio Lucas: que Jesús tenía por entonces alrededor de unos treinta años (Lc 3,23). Si, como se supone de acuerdo con los evangelios de la infancia (Mt 2,1; Lc 1,5), Jesús nació en los últimos tiempos del rey Herodes el Grande y éste murió el año 4 a. C., resulta que el nacimiento de Jesús tendría que haber sido el año 5 ó 6 a. C. Esto quiere decir que sería el año 24 ó 25 d. C. cuando Jesús contaba con treinta años. Todo parece converger en la fecha ya citada del 27 d. C. para los comienzos de la misión del Bautista, cuando Jesús contaba unos 32 años.

Otro dato cronológico, tradicionalmente aducido para precisar las fechas de la vida pública de Jesús, es la referencia que se encuentra en el evangelio de Juan, cuando los judíos se dirigen a Jesús en el templo de Jerusalén al comienzo de su vida pública y le dicen: «Han sido necesarios cuarenta y seis años para edificar este templo ¿y piensas tú reconstruirlo en tres días?» (Jn 2,20). Ahora bien, la monumental obra realizada por Herodes para reconstruir el templo

comenzó hacia el año 19 a. C., de acuerdo con lo que consigna Josefo *(Ant.* XV, 11,1); por tanto, 46 años después viene a coincidir con el año 27 d. C. de que antes hablábamos.

Finalmente la muerte de Jesús debió de tener lugar, según todos los indicios, el año 30 d. C., cuando el día solemne de la Pascua coincidía en sábado (Jn 18,28; 19,31), concretamente el 7 de abril, según los cálculos astronómicos, y, con menor probabilidad, el 27 de abril del año 31 d. C., cuando la Pascua coincidía en viernes, de acuerdo con la menos probable versión de los sinópticos (Mt 17,20; Mc 14,12-17; Lc 22,7-14). Por tanto, los comienzos de la vida pública de Jesús deberán situarse una vez más en torno al año 27 d. C., si tenemos en cuenta que el evangelio de Juan señala tres pascuas (Jn 2,13; 6,4; 13,1), que serían las del 28, 29 y 30 d. C.

Todos estos cálculos han de tomarse con muchas reservas, dado el carácter peculiar de los evangelios, pero siempre encontramos una sospechosa y reincidente coincidencia de datos que se entrecruzan en torno a la segunda mitad de los años veinte del siglo I d. C., como fechas en las que se desarrolla la vida pública de Jesús, la cual, desde el principio, aparece vinculada a su permanencia en las orillas del lago. No sabemos exactamente cuándo y a qué se debe el desplazamiento de Jesús desde el entorno de Sepphoris a la comarca del lago de Genesaret. Pero será interesante indagar qué sucedía por entonces aquí para que un constructor, que venía trabajando desde hacía años en la gran ciudad, abandonara definitivamente ésta y se dirigiera a la zona de la ribera. Flavio Josefo nos lo dice:

> «El tetrarca Herodes edificó una ciudad que llamó Tiberias por su gran amistad con Tiberio; estaba ubicada en la mejor parte de Galilea, en el lago de Genesaret... Fueron a vivir allí gran número de personas de Galilea, así como todos aquellos habitantes del país de Herodes que eran obligados por la fuerza a radicarse en él, entre ellos algunos de los principales. Herodes instaló también a muchos pobres para que vivieran allí y a otros cuya condición de libres no estaba claramente establecida; les otorgó muchos privilegios e inmunidades para que se sintieran alentados a quedarse en aquella ciudad. Levantóles casas y les asignó campos» *(Ant.* XVIII, 2,3).

De manera que el veleidoso Herodes Antipas, que como su padre tenía una afición casi enfermiza por las grandes obras públicas, se había ya cansado de Sepphoris, la gran ciudad que él había reedificado desde sus ruinas y en la cual se había estado trabajando

durante veinte años, y ahora quería hacer una nueva capital para su país. Esta ciudad, dedicada a su amigo y bienhechor el emperador Tiberio, sería aún más esplendorosa que Sepphoris y estaría situada en las orillas del lago de Genesaret o mar de Galilea. Pero para crear una ciudad desde la nada es necesario fomentar que acuda allí la población para establecerse en ella, y esto es lo que hizo Antipas, obligando a unos, acogiendo y dando trabajo a otros, especialmente a los más indigentes, y proporcionando a todos privilegios que les compensaran del traslado. Ahora bien, una ciudad que pretende ser la capital y que va a edificarse donde antes prácticamente no había nada, requiere mucha mano de obra, especialmente expertos en la construcción.

¿Cuándo comenzaron los trabajos en Tiberias? Ciertamente en torno a los años veinte de ese siglo I d. C. Aunque las fuentes no son explícitas al respecto, la mayoría de los historiadores modernos está de acuerdo en situar el decreto fundacional entre el año 18 y el 22 d. C., basándose en las monedas allí acuñadas, lo que quiere decir que hacia la mitad de ese decenio la ciudad se hallaba en plena construcción, absorbiendo mano de obra y demandando especialistas en este tipo de trabajo. Otros historiadores, como E. Schürer, señalan también una fecha algo más avanzada en torno al año 26 por el hecho de que Josefo se refiere a la fundación ya en los tiempos de Pilato. Esta datación coincide con la que ofrece en las postrimerías del siglo III Eusebio de Cesarea, quien habla del año 14 de Tiberio *(Cron.* II, 146-149). De cualquier forma, la segunda mitad de los años veinte fue allí época de gran actividad constructora. Y lo significativo es que precisamente por entonces es cuando aparece Jesús viviendo en las riberas del lago.

Algunos autores han sugerido la idea de que Jesús se habría trasladado a la nueva ciudad para ejercer allí en su puerto como constructor naval o carpintero de ribera, ya que la palabra *tekton* tiene también esa acepción. A la vista de la acuciante necesidad de levantar los edificios de toda una ciudad y teniendo como tenía Jesús la experiencia en este oficio, ejercido durante tantos años en Sepphoris, estimamos que es innecesario y forzado recurrir al tema de la construcción naval, puesto que contamos con la otra explicación, que parece mucho más obvia.

Jesús, como todos los constructores hasta la Edad Media e incluso en tiempos más modernos, pertenecía a ese tipo de gentes

obligadas a trasladarse de unas ciudades a otras cuando lo requería su trabajo de acuerdo con los diversos planes constructivos en marcha. Hombres con experiencia y cierta cultura, conocedores de la vida y del trato con las gentes, se desplazaban cuando era preciso, cargados con sus preciados instrumentos y herramientas de trabajo, aunque no perdían nunca del todo el contacto con su pueblo natal, en donde podía seguir residiendo su familia. Ejemplos de personajes con esta profesión de artesanos o de artistas y el mismo tipo de vida nos son muy conocidos por la historia y no es éste el momento de recordarlos. En la generación anterior a Jesús, José había hecho lo mismo cuando se trasladó de Belén a Galilea, sabiendo que Sepphoris empezaba a ser reconstruida.

Como ya hemos indicado anteriormente y por razones de carácter ideológico, los evangelios eluden sistemáticamente la cita de las grandes ciudades helenísticas. Por eso, el acontecimiento que ahora nos ocupa se narra así en los evangelios: «Se volvió a Galilea. Dejó Nazaret y se fue a vivir a Cafarnaúm, junto al mar» (Mt 4,12-13). Pero en realidad, si nuestra interpretación no es equivocada, lo que hizo Jesús fue abandonar, por razones de trabajo, la ya paralizada ciudad de Sepphoris para ir a la nueva Tiberias, si bien aquí no era ya posible, a causa de las distancias, mantener el contacto cotidiano con su aldea familiar, Nazaret.

Es interesante volver a insistir cómo en los evangelios se huye reiteradamente de la alusión a las grandes ciudades, incluso cuando necesariamente hay que referirse a ellas. Nunca se habla, por ejemplo, de escenas que se desarrollen en sus calles, salvo en el caso especial de Jerusalén, que era una gran ciudad, pero una ciudad fundamentalmente judía. Los evangelios, cuando citan las ciudades helenísticas, sitúan los hechos en los «pueblos de alrededor». Así, por ejemplo, al hablar de Cesarea de Filipo, adonde va Jesús con sus discípulos, estos barrios periféricos reciben el nombre de *kome* = aldea (Mc 8,27) o de *meros* = distrito (Mt 16,13). Lo mismo sucede con Tiro y Sidón: *meros* (Mt 15,21) u *oria* = territorio (Mc 7,24 y 31). E igualmente con las ciudades de la Decápolis: *oria* (Mc 7,31), o con Betsaida-Julias, donde el barrio en el que tiene lugar la curación del ciego se denomina *kome*.

En los evangelios se silencia Tiberias, como antes se había hecho con Sepphoris. No obstante, quedan algunos rastros que pueden sugerirnos la presencia más o menos prolongada de Jesús allí.

En el evangelio de Juan, después del relato de la multiplicación de los panes y los peces, se nos dice que las gentes quisieron proclamarle rey a Jesús. Allí se citan expresamente hombres que, tras el acontecimiento, acuden en barco viniendo desde Tiberias (Jn 6,23), y que ciertamente no son los habituales seguidores de Jesús, que vivían en la comarca de Cafarnaúm y Betsaida. ¿Quiénes son éstos que, en uno de los momentos más apoteósicos del triunfo de Jesús, acuden en primera línea. ¿Serían sus antiguos compañeros de trabajo, que, enterados de lo que pasaba, reclaman entusiásticamente al Maestro como uno de los suyos? Quizá otra reliquia de la estancia de Jesús en Tiberias pueda ser su amistad con María Magdalena, personaje importantísimo en la primitiva iglesia. Como ya hemos dicho, Mágdala está a sólo 4 km de Tiberias. Pero es necesario poner en guardia al lector contra toda vana especulación novelesca al respecto, de la que se ha escrito tanto y sin fundamento. Por decir algo, ni siquiera se sabe que la Magdalena fuera una pecadora, pues parece quedar descartado que la escena de Lc 7,36-50 se refiera a ella. Los evangelios se limitan a nombrar a «María Magdalena, de la que había expulsado siete demonios» (Lc 8,2; cf. Mc 16,9), es decir, «todos los demonios». Esto no implica necesariamente una vida pecadora, ya que podría tratarse de una enfermedad de la que habría sido curada por Jesús.

En cambio, la Magdalena sí que se halla relacionada con algunas damas de Tiberias que también seguían a Jesús. Éstas eran Juana, esposa de un cortesano llamado Cusa, que era administrador de palacio de Herodes Antipas, y que evidentemente viviría en la capital, Tiberias. La otra se llamaba Susana, de la que no sabemos más sino que asistía al grupo de Jesús con sus bienes, lo que quiere decir que se trataba de una dama rica e importante de la ciudad, lo mismo que otras cuyo nombre no se especifica. El texto completo dice:

> «Iban con él [Jesús] los doce y algunas mujeres que habían sido curadas de malos espíritus y de enfermedades: María, llamada Magdalena, de la que habían salido siete demonios, Juana mujer de Cusa, administrador de Herodes, Susana y otras muchas que le asistían con sus bienes» (Lc 8,1-3).

También en la tradición cristiana, y lo consignamos a simple título de curiosidad, hay vestigios de una estancia de Jesús en Tiberias, antes de emprender su vida pública. Se refiere a ello un autor de época cruzada, llamado Fretellus, en el año 1147: «Tiberias... quam in iuventute sua Jesús frecuentare solebat» (PL 155,1044), es

decir, que Jesús había frecuentado la ciudad de Tiberias en su juventud. La misma idea aparece recogida en otro escritor de época cruzada el Magister Thetmarus en el año 1217.

## 2. *Tiberias, la nueva capital de Galilea*

Para darnos cuenta de lo que en la época de la predicación de Jesús significaba la ciudad de Tiberias o Tiberíades, debemos acudir una vez más a Flavio Josefo, cuyas palabras delatan, mejor que ninguna otra fuente, el carácter helenista e incluso pagano de la nueva capital, que, en este aspecto, nada tenía que envidiar a su predecesora Sepphoris.

Por de pronto, la ubicación de la nueva ciudad fue objeto de una dura polémica, que apartó y puso en contra a los judíos ortodoxos del proyecto del tetrarca. Al realizar los primeros desmontes en el lugar, aparecieron varias tumbas antiguas, que fueron profanadas. Sabido es el respeto y prevención que los judíos tienen con relación a los sepulcros, así como la prohibición expresa de habitar en los lugares donde aquéllos se encuentran. Los judíos ortodoxos y piadosos, que no veían ya con buenos ojos la construcción de una nueva urbe pagana, se aferraron al suceso para negarse a vivir en la nueva ciudad. Oigamos a Josefo:

> «Sabía [Antipas] que el residir allí era contrario a las costumbres judías, pues para levantar la ciudad fueron destruidos muchos sepulcros, retirando los huesos. Nuestra ley declara impuros durante siete días a los que viven en tales lugares» *(Ant.* XVIII, 2,3).




Fig. 38. *Moneda acuñada en Tiberias por Antipas en la época de la fundación de la ciudad.*

El carácter eminentemente pagano de la ciudad se había manifestado también en el desprecio de Herodes Antipas a las costumbres judías, haciéndose construir un palacio en cuya fachada había figuras de animales, que repugnaban a la sensibilidad ortodoxa. Al hablar en otro pasaje de Tiberias, Josefo se refiere expresamente al «palacio construido por Herodes el tetrarca, donde había representaciones de figuras de animales, en tanto que la Ley prohíbe toda construcción de este género» *(Vita* 65-66).



Fig. 39. *Moneda acuñada en Tiberias a principios del siglo II, con el templo y la estatua de Zeus.*

Sin embargo, la colonia judía de la ciudad fue creciendo paulatinamente, de manera que en los tiempos de la guerra contra Roma los judíos ortodoxos y no ortodoxos desempeñaban un papel muy importante en Tiberias, y, por rivalidad contra Sepphoris, que se había puesto del lado de los romanos, decidieron aceptar a Josefo como jefe y aprestarse para la lucha contra ellos. Es curioso que los nombres de personajes de la ciudad, dados por Josefo, son en casi su totalidad griegos o latinos: Julio Capello, Herodes, Compsos, Crispo, Pistos, Justo... Ciertamente se reúnen en la sinagoga, que era «una amplia construcción capaz de contener mucha gente» *(Vita* 227), y hay alusiones al descanso sabático. Pero, cuando llegan por fin las tropas romanas a las afueras de la ciudad, ésta se entrega sin combatir porque «el pueblo no deseaba más que la paz y se sentía sublevado bajo la presión de un puñado de hombres que le obligaban a hacer la guerra» *(Bell. Iud.* III, 448).

En los tiempos de paz, tras los acontecimientos bélicos, el carácter pagano de Tiberias se va haciendo cada vez más patente. Así en

los comienzos del siglo II se acuñaron monedas con la efigie del dios Zeus sentado en el interior de un templo. La ciudad dedicará incluso un templo para el culto del emperador en los tiempos de Adriano. Pero ya al final de ese siglo II Tiberias vuelve a ser objeto de atención por parte de los judíos, especialmente cuando Rabbi Simeon Bar Yohay purifica el lugar y levanta la maldición que pesaba sobre la ciudad por haber sido edificada encima de tumbas. En el año 235 el Sanedrín, regido por Rabbi Yohanan, que hasta entonces residía en Sepphoris, pasa a Tiberias y desde esa fecha la ciudad va a irse convirtiendo progresivamente en el principal centro judaico de todo el país, con la famosa Escuela, donde se escribirá el Talmud Palestino. En los siglos VI-VIII la actividad de Tiberias en el mundo de los estudios judíos es enorme, sobre todo con la escuela masorética. Todavía en el siglo XII vivirá y morirá allí el gran Maimónides, cuya tumba se venera hoy en la ciudad.

Ya hemos hablado anteriormente de la fundación de Tiberias por Herodes Antipas y de su incierta fecha, pero no nos hemos referido suficientemente a los motivos que debieron de asistir al tetrarca para determinar el traslado de su capital a este bello lugar de las riberas del lago. A veces se ha supuesto que pudiera tratarse simplemente de un capricho de Antipas y que la gran promoción económica de la comarca del lago se debería precisamente a la fundación de la ciudad. Esto no es exacto. La actividad pesquera, industrial y comercial de las riberas del Genesaret es anterior a la decisión de Herodes Antipas y resulta muy probable que influyera de manera determinante en los planes del tetrarca, lo que no impide, sino todo lo contrario, que, a partir del traslado de la capital a Tiberias, la comarca del lago entrara en un momento de particular apogeo desde el punto de vista económico. Para apoyar nuestro aserto nos fundamos, entre otros argumentos e indicios, en lo que refiere Estrabón sobre la riqueza de frutas en la zona y sobre la fama del pescado en salazón. Este geógrafo griego escribe antes de la fundación de Tiberias, ciudad que, por tanto, no cita, aunque sí a Tariquea.

Tiberias fue capital de Galilea desde su fundación hasta que pasó a depender de Herodes Agripa II en los tiempos de Nerón hacia el año 61 d. C. El territorio de aquel príncipe poseía su propia capital, que era Cesarea de Filipo. Tras la muerte de Agripa hacia el 96 d. C., Tiberias volvió a la Galilea, que entonces era parte integrante de la provincia romana. Hacia el 220 d. C. fue adornada con el título

de Colonia Romana por el emperador Heliogábalo. Ya en la época árabe (siglo VII) volvió a ser capital de todo el norte de Palestina. Como curiosidad relacionada con España, añadiremos que en el siglo XVI la ciudad fue donada por el sultán turco Solimán el Magnífico a una distinguida familia judía española: Don José Nassi y su suegra Doña Gracia, los cuales dieron de nuevo días de esplendor a Tiberias.

En la época romana Tiberias tuvo tanta importancia económica que contaba en el foro de la propia Roma con una oficina especial *(statio)* o «cámara de comercio» para canalizar las exportaciones, según nos consta por dos inscripciones allí encontradas, que datan del siglo II (IGR I, 111 y 132), lo que no obsta para que tal *statio* existiera ya en el siglo anterior.

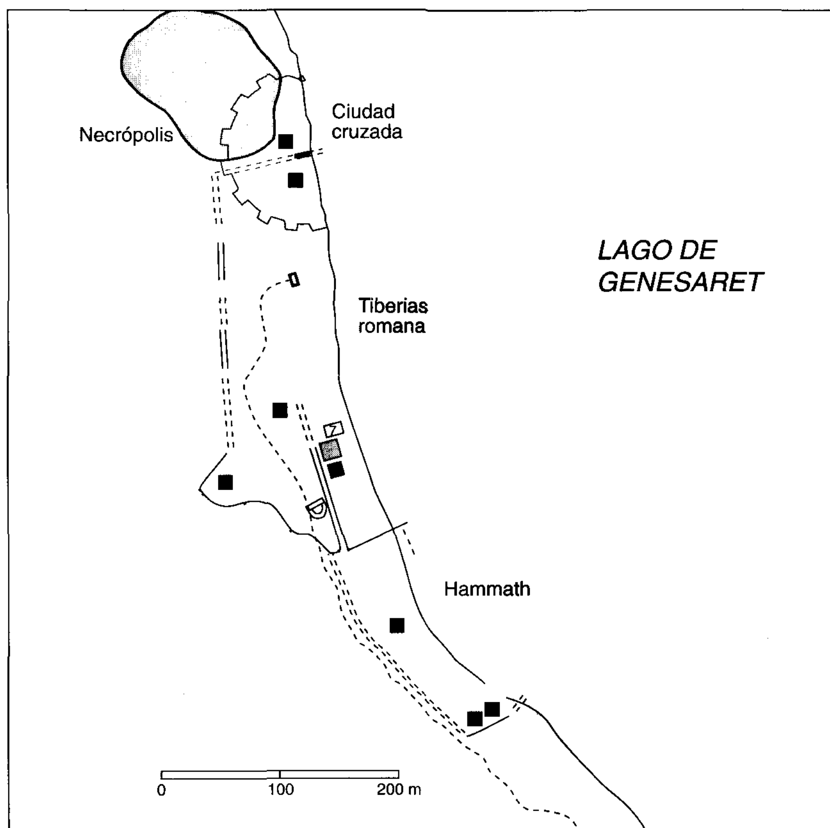



Fig. 40. *Plano de Tiberias en época romana. Basado en Y. Hirschfeld.*

La ciudad tenía una estructura municipal de tipo helenístico ya en el siglo I, como nos dice claramente Josefo, la cual estaba compuesta por un senado *(boulé)* de seiscientos miembros *(Bell. Iud.* II, 641) y un solo magistrado (arconte), que, por cierto, en la época de la guerra se llamaba con un nombre hebreo: Jesús *(Vita* 134,271, 278 y 300); *Bell. Iud.* II, 599).

Los textos nos hablan de grandes y espléndidos edificios, como el palacio real, que tenía techos recubiertos de oro y que fue saqueado y después incendiado en el año 66 d. C. Jesús, hijo de Safías, «prendió fuego a todo el palacio, esperando sacar una fortuna porque había visto que algunos techos estaban recubiertos de oro» *(Vita* 66). Otros edificios famosos eran la sinagoga, que ya existía en el siglo I, el foro, el estadio y varios templos paganos, entre ellos el de Zeus y el de Adriano, de los que ya hemos hablado anteriormente. La ciudad fue parcialmente destruida en el terremoto del 749 d. C., y arruinada por completo en el del año 1033. La nueva Tiberias fue reedificada ligeramente más al norte en tiempos de los cruzados, justamente donde se encuentra el centro de la ciudad actual. Las murallas que aún se conservan en pie datan de esta época.

Las excavaciones arqueológicas en Tiberias fueron iniciadas por el gobierno israelí entre 1954 y 1956 bajo la dirección de B. Rabani, y continuadas más tarde (1964-1968) por A. Druks. En 1973-1974 G. Foerster llevó a cabo importantes trabajos por cuenta de la Universidad Hebrea de Jerusalén y de otras instituciones científicas israelíes. Finalmente, desde 1990 Y. Hirschfeld viene excavando sistemáticamente la zona alta de la ciudad. Otras excavaciones menores, generalmente de urgencia con motivo de las distintas obras realizadas en la actual ciudad, han sido también llevadas a cabo bajo el control de distintos arqueólogos israelíes.

La antigua ciudad de Tiberias se había levantado justamente en la misma orilla del llamado mar de Galilea, aunque abarcaba también la zona alta de una de las colinas que rodean el lago. La superficie total, que se estima ocupaba la urbe, era de unas 30 hectáreas. Formaba una franja más bien estrecha y alargada siguiendo la ribera y en ella, como decimos, se incluía también el llamado monte Berenice, que recibe el nombre de la esposa de Agripa II.

Estaba rodeada de una muralla que había comenzado a edificarse en los años de la guerra contra Roma y que se mantuvo y consolidó después, ampliándose en la época bizantina sobre todo en la zona de

la acrópolis de Berenice. La puerta sur, que separa la ciudad de su barrio extramuros llamado Hammat, era una obra monumental, cuyos cimientos han sido puestos a la vista con motivo de las excavaciones. Desde luego, se trataba de una puerta de muralla, pero en la época de Herodes Antipas, siendo aún Tiberias una ciudad abierta, dicha puerta no era más que un arco de triunfo o puerta simbólica exenta al estilo de otras que se ven en distintas ciudades romanas de la época. Tiene sendas torretas redondas a los lados de 7 m de diámetro, adosadas y sobresaliendo hacia el sur. Entre éstas y el arco de entrada hay sendas columnas, una a cada lado, que probablemente sostenían un frontón. Los plintos, sobre los que descansan las basas de estas columnas, tienen una decoración de rombos en relieve. Toda la construcción era de sillares de basalto cuidadosamente labrados. En época bizantina, a esta puerta se le añadieron por el interior varias dependencias y construcciones que sirvieron de tiendas. Se conserva perfectamente el empedrado del piso de la gran avenida que pasaba bajo el arco y seguía hacia el interior de la ciudad.

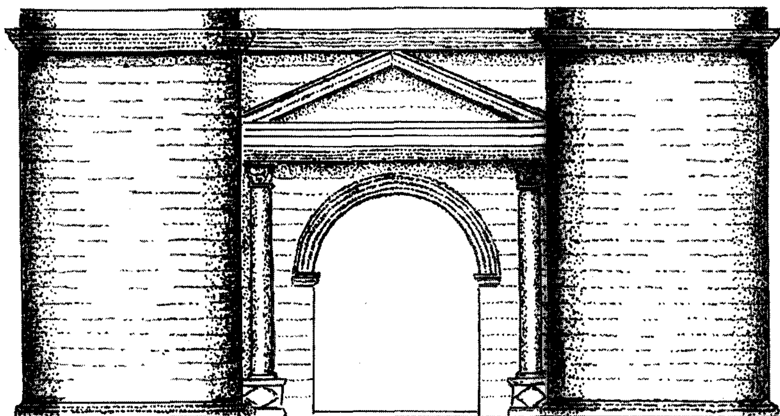


Fig. 41. *Tiberias. La gran puerta del sur (siglo I). Reconstrucción ideal, según Hirschfeld.*

Esta avenida o calle principal de la ciudad *(cardo maximus)* la atravesaba de sur a norte y, al menos en algún tiempo, estaba flanqueada por pórticos de columnas de granito a ambos lados. Los principales edificios de la urbe se hallaban a lo largo de esta avenida, que no se ha descubierto en toda su extensión, pero cuya longitud se calcula en más de kilómetro y medio. Su anchura en la calzada, empedrada con losas

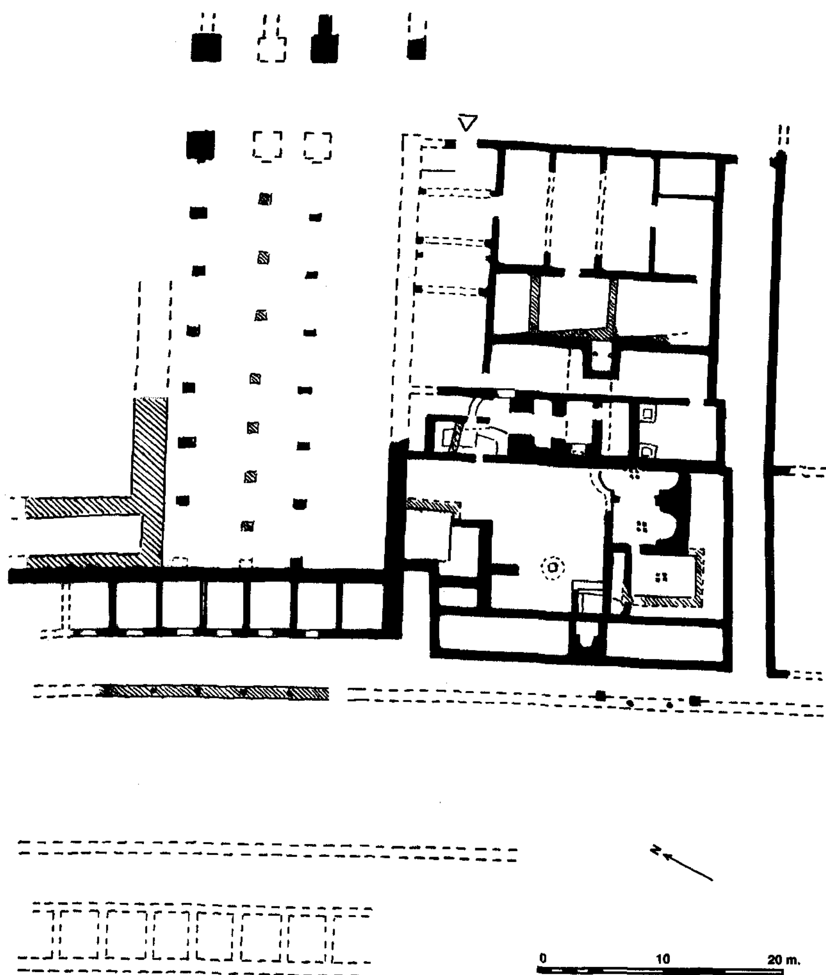



Fig. 42. *Tiberias. Termas, mercado y* cardo maximus.

de basalto, era de 12 m y, contando los pórticos, superaba los 20 m. A ambos lados había también tiendas que abrían sus puertas a la avenida. Se trata, pues, del urbanismo propio de una gran ciudad.

Tiberias tenía también su teatro contiguo a esta avenida, del que sólo se ha descubierto una parte mínima. Dadas las proporciones geométricas de este tipo de edificios, puede calcularse su diámetro en unos 60 m. El aspecto externo de la construcción podría sugerir una fecha en torno al siglo II d. C. La ciudad con-

taba con todas las instalaciones capaces de satisfacer las necesidades y diversiones propias de la sociedad helenístico-romana. Es el caso de las termas o baños públicos, que han sido descubiertas en Tiberias, algo más al norte, junto a la gran avenida. Es un edificio de 1.300 m$^2$ al que se accedía por una calle secundaria paralela al *cardo maximus*. La entrada se hacía bajo arcos y el suelo aún presenta un mosaico con dibujos de animales salvajes, elefantes y leopardos. La zona oriental del edificio consiste fundamentalmente en salas de estar y vestuarios, con pisos de mosaicos de decoración geométrica consistente en entrelazos en los que aparecen aves y peces. La parte occidental son los baños propiamente dichos, con el *caldarium*, bajo cuyo suelo hay un gran hipocausto u horno. Se estima que toda esta construcción en su estado actual debe ser datada en torno al siglo IV d. C., aunque hay indicios de reformas posteriores.

Algo más al norte, junto a las termas y también en la avenida, se ha descubierto un gran mercado cubierto, con el techo soportado por una triple fila de siete columnas, cuyas basas son alternativamente de caliza y de basalto. La superficie total del inmueble es de unos 800 m$^2$. La gran entrada al edificio, que debía de estar constituida por arcadas, daba también a la calle paralela antes citada, que, al parecer, era igualmente porticada. Todos los indicios arqueológicos apuntan a que este mercado, al menos en su estado actual, fue construido en el siglo VI d. C.

Una segunda calle, también paralela al *cardo maximus*, debía de correr más hacia el este, asimismo en dirección sur-norte, pero ya bastante cerca de la ribera del lago. Allí se han encontrado los restos de una basílica romana, transformada posteriormente en iglesia cristiana. Sabido es que el tipo de construcción, conocido con el nombre de basílica, originariamente era un edificio público destinado a reuniones, asambleas, audiencia judicial e incluso a transacciones comerciales. El que aquí nos ocupa tiene una extensión de 1.400 m$^2$. Consiste en una sala central con ábside, un patio de acceso y una larga serie de cámaras o dependencias. El edificio debió de ser construido en el siglo II d. C. y fue transformado en iglesia en el siglo VI. Todavía se conservan restos de mosaicos de esta época. Algo más al sur de la basílica han aparecido los restos de una gran construcción, aún no identificada, pero bastante mayor que la descrita. Probablemente se trataba de otro edificio público, dotado de un enorme ábside o exedra.

Otro edificio público importante ha sido hallado más al norte, al pie de la colina. Tiene 200 $m^2$ y un pavimento de mosaico con decoración geométrica. Tenía la entrada por el oeste, con un gran vestíbulo cuyo techo estaba sujetado por tres columnas. Parece que la edificación data del siglo III d. C. El lugar que ocupa dentro de la ciudad y la presencia en él de un baño ritual *(miqveh)* ha hecho pensar a algunos que podría tratarse del Gran Bet Midrash o Academia Judía, donde se redactó el Talmud.

También se ha descubierto un enorme depósito de aguas en relación con el sistema de acueductos de la ciudad, al norte de la misma. Tenía una capacidad de al menos unos 3.000 $m^3$ y sus paredes eran de basalto recubiertas de un enlucido de yeso. Recibía el agua conducida desde las fuentes de Nahal Yavne y, valiéndose de su altura sobre la ciudad, la distribuía a ésta por la ley de la gravedad. No ha podido determinarse aún la época de su construcción, aunque se supone, desde luego, que es del período romano.

Aún más al norte de la ciudad se encuentran los restos de una sinagoga, que data del siglo VI. Tiene pavimento con mosaicos, en uno de los cuales se lee la inscripción en griego: «Proclo hijo de Crispo». El edificio sigue el esquema de otras sinagogas con tres naves separadas por filas de columnas. Es de planta cuadrada, de unos 20 m de lado.

En la acrópolis, donde se conservan abundantes restos de la muralla bizantina con torres, hay también una preciosa basílica-iglesia del siglo VI, con tres ábsides y tres naves separadas por columnas. Va precedida de un amplio atrio. Desde aquí se contempla una fantástica vista sobre el lago o mar de Galilea. Bajo el altar había depositada intencionadamente un ancla de piedra de las que usaban los barcos del lago en la época de Jesús.

Al sur de la Tiberias descrita, fuera de los muros, se encuentra el barrio de Hammat *(Ammathus)*, que originariamente era una población distinta. Hammat era famosa ya en los tiempos de la fundación de la ciudad, a causa de sus fuentes termales, de las que nos hablan Flavio Josefo *(Ant.* XVIII, 2,3; *Vita* 85) y Plinio *(Nat. Hist.* V, 15). Allí han aparecido los restos de los antiguos baños, junto a los cuales hay una *palaestra* o campo de deportes del siglo I d. C. Igualmente han aparecido dos sinagogas, una de las cuales tiene uno de los más bellos mosaicos que se conocen. Éste es ya del siglo IV y representa, de forma muy poco ortodoxa por cierto, la figura del dios Sol *(Helios)*, rodeado de los símbolos del Zodiaco, cada uno de

los cuales tiene su nombre en hebreo. En los cuatro ángulos aparecen figuradas las cuatro estaciones del año por medio de personajes simbólicos. Junto a este mosaico hay otro que representa el arca de la alianza, dos *menorah* o candelabro de siete brazos y otros temas litúrgicos. A los pies del mosaico de las estaciones se ve nuevamente uno con sendas figuraciones de leones. Otros mosaicos de la sinagoga son de carácter geométrico y hay varias inscripciones en griego y arameo. En ellas se nombra a un personaje llamado Severo.

Conviene recordar ahora lo dicho ya sobre la interpretación de las ruinas de Sepphoris. En todo caso, y por lo que a Tiberias se refiere, estamos ante una ciudad importante, sumergida en el mundo helenístico-romano desde los días de su fundación en la época de Jesús, con una población muy heterogénea, como la de todas las grandes ciudades de Palestina, y donde el elemento judío ha desempeñado un papel destacable, especialmente a partir del siglo III d. C.

## 3. *Entre aduaneros, soldados y pescadores*

Si es cierto todo lo que hemos supuesto sobre la presencia de Jesús en Tiberias durante los años de su construcción, hay que pensar que, estando aquí, fue cuando se divulgó por toda Palestina la noticia de que Juan el Bautista estaba predicando en el valle del Jordán, invitando a los oyentes a recibir el bautismo y disponiéndoles para acoger «al que ha de llegar» (Mt 11,2; Lc 7,18), añadiendo que «no soy digno de postrarme ante él para desatar la correa de sus sandalias» (Mc 1,7). Todo el mundo se puso en conmoción y el que podía iba al Jordán. Los que vivían en las riberas del lago tenían ya andado medio camino y, por eso, acudían en mayor número a oír al Bautista. En el evangelio de Juan se dice que al menos los hermanos Pedro y Andrés, que, oriundos de Betsaida, vivían en Cafarnaúm, aprovechando algún descanso en sus tareas de pesca, fueron a oír la predicación del Bautista (Jn 1,35-42), acompañados quizá por sus socios los hijos de Zebedeo, que eran de esta última ciudad.

Jesús, dejando sus ocupaciones, fue también allí. El evangelio de Mateo dice, sin más y según pensamos ajustándose precisamente a los hechos, que «llegó Jesús desde Galilea al Jordán y se dirigió a Juan para que lo bautizara» (Mt 3,13). Marcos a su vez señala que «por aquellos días llegó Jesús de Nazaret de Galilea» (Mc 1,9). La frase en griego *(apo Nazaret)* no tiene por qué traducirse necesaria-

mente: «Llegó Jesús *desde* Nazaret», como suele ser frecuente, sino simplemente que «llegó Jesús de Nazaret de Galilea», refiriéndose a su nombre. La misma expresión aparece en Jn 1,45: «Hemos encontrado a Jesús, hijo de José, de Nazaret [gr. *apo Nazaret*]» citando el nombre completo de Jesús, que lleva un patronímico (hijo de José) y un toponímico (de Nazaret). De cualquier manera, no es éste un tema en el que queramos insistir y discutir, pues ya anteriormente expusimos nuestras ideas sobre esta materia. Según pensamos, Jesús partió de Tiberias y tomó el camino general que conduce al valle, «al otro lado del Jordán donde estaba Juan bautizando» (Jn 1,28), ruta que Jesús seguiría también en su último viaje hacia Jerusalén (Mc 10,1), y que solían hacer con frecuencia los peregrinos que iban a la ciudad santa, con el fin de evitar el paso por Samaría.

Es muy difícil explicar lo que ahora intentamos decir. Sin pretensiones teológicas, sino simplemente por vía de aproximación histórica, señalaremos que estando Jesús allí en el Jordán y tras su bautismo sintió su vocación, o, tal vez para ser más exactos, percibió que había llegado el momento de manifestarse y de emprender su misión. Entonces se dejó «arrebatar por el Espíritu», según la conocida frase bíblica del Antiguo Testamento, de acuerdo con lo que apuntan los sinópticos (Mt 4,1; Mc 1,12). Lucas lo expresa quizá mejor que ningún otro: «Jesús regresó del Jordán lleno del Espíritu Santo» (Lc 4,1). A este respecto, el teólogo y escriturista Fernández Lago añade:

> «En los comienzos de su actividad mesiánica, el Espíritu se muestra como una pertenencia de Jesús, en orden a realizar su misión. Ese Espíritu mueve a Jesús y le lleva a Galilea. Es el Espíritu que los profetas anunciaban para el final de los tiempos, y que aparece ya ahora sobre Jesús» [1].

Jesús, pues, vuelve a Galilea y, por supuesto, no a la comarca de Sepphoris, que corresponde a una etapa ya quemada de su vida, sino a la zona del lago, donde va a desarrollarse preferentemente su nueva misión. Pero su residencia habitual no será ya la gran ciudad de Tiberias, demasiado volcada al influjo helenístico y, en definitiva, pagano, sino una pequeña ciudad, donde predomine decididamente el ambiente judío, aunque –no debe olvidarse– el judaísmo de matiz galileo y, por tanto, poco ortodoxo y un tanto relajado en la práctica de las tradiciones rituales, al menos desde la perspectiva de los escri-

---

[1] Fernández Lago, J., *El Espíritu Santo en el mundo de la Biblia,* Instituto Teológico Compostelano, Santiago 1998, p. 89.

bas jerosolimitanos. En realidad, al escoger Jesús una ciudad ribereña de estas características, no estará sino marcando el estilo y método que la iglesia primitiva y especialmente San Pablo van a seguir en su dinámica misional. Primero ir a predicar a los judíos, y después, cuando éstos rechacen el mensaje, dirigirse a los gentiles, incluso fuera de la sinagoga, en academias paganas como Pablo en Éfeso. Pero Jesús sólo va a poner en práctica la primera parte de la misión evangélica, para que sus discípulos lleven a cabo la segunda. «No he sido enviado sino a las ovejas descarriadas de la casa de Israel» (Mt 15,24). Mientras que, tras la resurrección, Cristo dirá a sus continuadores: «Id y haced discípulos a todas las gentes, bautizándolas...» (Mt 28,19).

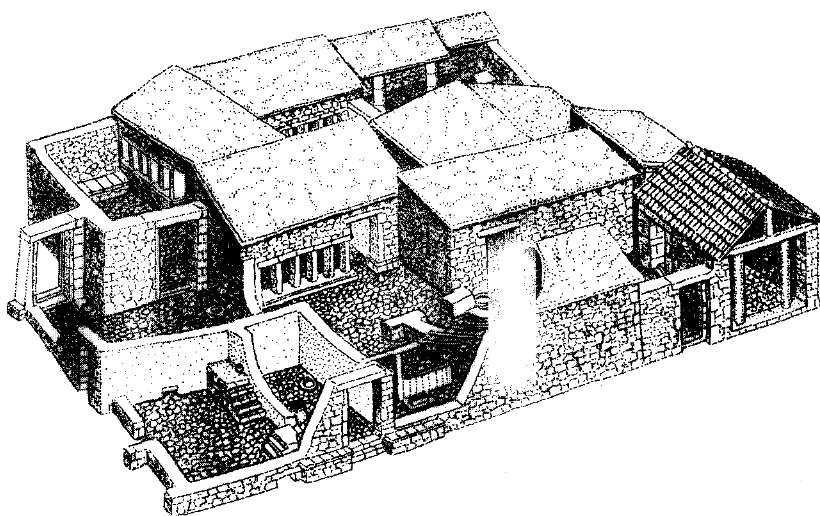


Fig. 43. *Cafarnaúm. Una de las casas (ínsula II) del* cardo maximus *(siglo I). Reconstrucción ideal inspirada en I. Avetta y J. Rogerson.*

Cafarnaúm, como ya hemos explicado en su momento, era una ciudad pequeña, situada en la misma ribera, pero en el extremo norte, lindando ya con la tetrarquía de Filipo. Era lo que llamaríamos una ciudad fronteriza. Tenía un trazado urbano geométrico y, en este sentido, helenístico, con su *cardo maximus* y sus otras calles menores paralelas y perpendiculares. Poseía una sinagoga grande, que debía de ser uno de los centros principales de la ciudad, lo que indica su carácter eminentemente judío, y contaba con casas de dos tipos: unas de tamaño grande con patios, para una familia de tipo patriarcal, y otras menores, entre las cuales cabe destacar unos loca-

les pequeños que daban a la calle mayor y que debían de ser destinados a tiendas. En las primeras se calcula que podría haber hasta cuatro subfamilias de unas ocho personas cada una.

Todas las construcciones, que existían ya en el siglo I d. C., son de piedra de basalto sin enlucir y poseen únicamente una planta con paredes de unos 3 m de altura y cubierta probablemente de elementos vegetales (ramaje, etc.), los cuales deberían renovarse cada cierto tiempo. Las habitaciones suelen tener varios ventanales en serie que dan a los patios para facilitar la ventilación. El piso de aquéllas está empedrado. La parte excavada entre 1968 y 1984 por el Estudio Bíblico Franciscano de Jerusalén, bajo la dirección de V. Corbo y S. Loffreda, tiene de extensión unas 6 hectáreas, pero evidentemente la ciudad era mayor. A su vez, la zona excavada entre 1978-1982 por el Departamento de Antigüedades de Israel bajo la dirección de V. Tzaferis, situada en la parte oriental de la antigua ciudad, correspondiente a la actual iglesia ortodoxa griega, prácticamente sólo ha dado restos arquitectónicos pertenecientes a los siglos VI al X, aunque en la base aparecía cerámica romana antigua. La extensión de esta zona es de unas 8 hectáreas.

Cafarnaúm, cuyo nombre deriva de Kfar Nahúm, es decir, «finca de Nahúm», fue esporádicamente habitada desde la Edad del Bronce, pero su fundación como ciudad no parece retrotraerse más allá del siglo II a. C. Se halla en un lugar estratégico y está muy bien comunicada, tanto con el resto de Galilea, como con los estados colindantes: la tetrarquía de Filipo, Fenicia y la Decápolis, regiones todas ellas visitadas por Jesús, de acuerdo con los evangelios. La elección de esta ciudad por parte de Jesús, como centro geográfico desde donde emprender los distintos viajes de predicación a todas las zonas del entorno, evidentemente fue muy acertada. Cafarnaúm resultaba incluso preferible, por sus excelentes comunicaciones, a las grandes ciudades de Sepphoris y Tiberias.

Pero hemos dicho que se trataba de una pequeña ciudad fronteriza y, como tal, contaba en su población con los elementos típicos de estas plazas: los aduaneros y los militares. Los primeros, como el resto de otros recaudadores de impuestos en el imperio romano, recibían el nombre genérico de «publicanos». Ciertamente Cafarnaúm en la época de Jesús no pertenecía en sentido estricto al imperio, sino a Galilea, que era un estado satélite, bajo el control directo del tetrarca Herodes Antipas. En las cuestiones recaudatorias gozaba de una amplia autonomía, siempre que el pequeño estado contribu-

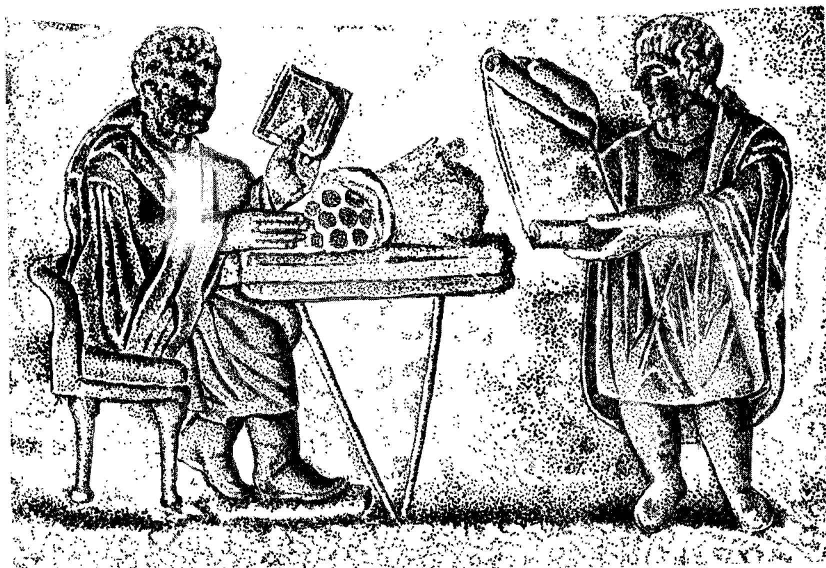


Fig. 44. *Publicano sentado al telonio, recaudando los impuestos. Estela de Kostolac (siglo II). Museo Narodni, Belgrado.*

yera a la metrópoli romana con una importante cantidad ya previamente fijada. Sin embargo, el estilo administrativo era el mismo que en todo el imperio y hasta los funcionarios recibían idéntica denominación. En aquellos tiempos las mayores cargas impositivas gravaban precisamente sobre la práctica del comercio. Los arbitrios eran muy altos y debían ser pagados por los productos ajenos que entraban en el territorio de una ciudad, mucho más cuando, al hacerlo, pasaban de un estado a otro. En el caso de Cafarnaúm, no sólo llegaban mercancías procedentes de la tetrarquía de Filipo, sino y a través de ésta productos que venían desde Damasco y otras ciudades de la frontera del desierto, adonde arribaban las caravanas de Oriente trayendo mercaderías de altísimo valor, como los perfumes de la India y la seda de China. Para que tales productos llegaran a la capital del pequeño estado, Tiberias, antes debían atravesar la frontera de Cafarnaúm.

Los publicanos tenían arrendado el oficio recaudatorio, de modo que no eran propiamente funcionarios públicos. Ellos eran los llamados a exigir a la gente su contribución, mientras que se ajustaban con el estado en la cantidad global que debían entregar a

éste. Con un sistema recaudatorio de tal naturaleza se comprenderá fácilmente que los publicanos eran gente rica, poco escrupulosa y a veces despiadada con el contribuyente, siendo su fama verdaderamente detestable entre el pueblo, que los consideraba como ladrones, no sólo por la aversión popular que siempre arrastra consigo quien se dedica a labores de recaudación para el estado, sino fundamentalmente porque se enriquecían a costa del contribuyente. A veces tenían que recurrir a las fuerzas armadas y de orden público para que éstas apoyaran su ingrata misión.

Una situación tal aparece perfectamente reflejada en el evangelio, referida en este caso a la Perea, otro de los territorios de la tetrarquía de Antipas, donde Juan se hallaba bautizando:

> «Vinieron también unos publicanos a bautizarse y le dijeron: Maestro, ¿qué tenemos que hacer? Él les respondió: No exijáis nada fuera de lo fijado. También los soldados le preguntaban: ¿Y nosotros qué tenemos que hacer? Juan les contestó: No uséis la violencia, no hagáis extorsión a nadie y contentaos con vuestra paga» (Lc 3,12-14).

Los publicanos eran entonces numerosos y se hallaban establecidos en todas las ciudades del país, pero adquirían especial importancia en las plazas fronterizas. De hecho, en los evangelios la mayoría de las citas relativas a publicanos se refieren precisamente a tales ciudades, como Cafarnaúm en la frontera entre la tetrarquía de Filipo y la de Antipas, y Jericó en la frontera entre ésta y la provincia romana de Judea. Incluso hasta se nos da el nombre de algunos publicanos principales de cada una de estas ciudades: Leví Mateo en Cafarnaúm (Mt 9,9-12; Mc 2,13-17; Lc 5,27-32) y Zaqueo, que era el jefe de los publicanos en Jericó (Lc 19,1-10). A pesar de su mala fama, ambos personajes aparecen como muy próximos a Jesús. Evidentemente pertenecían al mundo de las personas marginadas en aquella sociedad de implantación religiosa, y de ahí el interés de Jesús por llegarse a ellos y descubrir su fondo de bondad natural frente a la hipocresía de muchos de los ortodoxos: «En verdad os digo, que los publicanos y las prostitutas os precederán en el reino de Dios» (Mt 21,31). No obstante, a juzgar por las propias noticias evangélicas, muchos de estos publicanos de Galilea, al menos en las ciudades pequeñas, eran judíos de religión, aunque de vida muy relajada. El evangelio consigna que el número de publicanos residentes en Cafarnaúm era relativamente elevado: «Jesús estaba sentado a la mesa en casa de Leví. *Muchos* publicanos y pecadores se sentaron con él» (Mc 2,15).



Fig. 45. *Centurión con el uniforme romano. Lápida funeraria de Facilis, hallada en Colchester (Inglaterra).*

Junto a los publicanos hemos ya citado a los militares, igualmente imprescindibles en cualquier plaza fronteriza. Conocemos con algún detalle el ejército de Herodes el Grande, pero nos faltan, en cambio, muchos elementos para saber cómo eran las tropas de su hijo Herodes Antipas. El ejército del primero estaba compuesto de un número de efectivos en torno a los 20.000 soldados, de los cuales una buena parte era de origen palestino, entre los que había también judíos, mientras que el resto eran mercenarios extranjeros, no sólo de los países cercanos, como árabes, sirios o libaneses, sino también de naciones lejanas. En el entierro de Herodes el Grande, el año 4 a. C., iban desfilando, además de una guardia de corps, unidades de origen tracio, germano y galo. Es indudable que una parte de tales fuerzas pasó al servicio de Herodes Antipas, mientras que otra quedó en manos de su hermano Arquelao; algunas tropas de frontera en la región del Golán permanecieron al servicio de Filipo.

Carecemos de datos para concretar más, pero sí podemos suponer con un cierto fundamento que el ejército de Antipas podría ser de alrededor de unos 7.000 soldados. El número de efectivos de las tropas romanas pertenecientes a la vecina provincia procuratoriana de Judea no llegaba a 5.000, pero es fácil suponer que el orgullo del tetrarca y su secular rivalidad con los prefectos romanos le obligaría a sobrepasar, aunque fuera ligeramente, el número de soldados de sus vecinos. De hecho, Herodes Antipas tuvo que enfrentarse con el rey Aretas de los nabateos, lo que no podría hacer de no contar con un mínimo de fuerzas armadas. Así y todo fue derrotado. Pero lo que sí resulta interesante es constatar el hecho de la denuncia de Agripa a Calígula de que Antipas tenía almacenadas armas para montar un ejército de hasta 70.000 hombres. El tetrarca no pudo negar la evidencia y, por ello, fue destituido y desterrado a las Galias. Las cifras de Josefo siempre deben tomarse con precaución, pero, en todo caso, se ve que Antipas, además de las tropas en armas, contaba con elementos para formar una milicia ciudadana.

Ya en los tiempos de su padre, Herodes el Grande, se habla de la existencia de una importante reserva formada por veteranos que vivían del reparto de tierras o de negocios en las ciudades, quienes eran capaces de ser movilizados en un momento dado. Parece ser que esta situación se seguía manteniendo en la época de Antipas, y para esos eventuales soldados estaban destinados los depósitos de armamento. Mucho después, en los tiempos de la Primera Revuelta contra Roma, Josefo se vio precisado a servirse de lo que aún subsistía en Galilea procedente de tales fondos, con el fin de armar a sus tropas.

> «Levantó en Galilea un ejército de cien mil jóvenes reclutas, y los equipó a todos echando mano de las armas viejas, que pudo ir reuniendo» *(Bell. Iud.* II, 576).

Resulta, pues, que Herodes Antipas se hallaba en unas condiciones, en lo que al mundo militar se refiere, que le permitían convertirse eventualmente en el reyezuelo más poderoso de la frontera oriental del imperio, temeridad que pagó bien cara.

El ejército del tetrarca, como los demás ejércitos de la zona, estaba entonces equipado e instruido prácticamente a la usanza romana, con pequeñas diferencias de las tropas legionarias. Sus mandos recibían los nombres romanos de tribuno (gr. *chiliarchos),* equivalente a nuestros comandantes, y centuriones (gr. *hecatonar-*

*chos),* semejantes a nuestros capitanes. Ambos aparecen citados en los evangelios (Mc 6,21; Mt 8,5-13; Lc 7,1-10).

En Cafarnaúm había un destacamento militar, consistente en una centuria, y acaso una pequeña base naval, pues, como apunta I. Shatzman, parece probada la existencia en el lago de una pequeña flota o armada ya desde los tiempos de Herodes el Grande, la cual ejercería las funciones de vigilancia en las aguas. El centurión o jefe de la guarnición era extranjero y pagano, aunque miraba con buenos ojos las creencias y cultos de los judíos. Así lo atestiguan expresamente los evangelios de Mateo (Mt 8,5-13) y Lucas (Lc 7,1-10). Desde luego, él y el archisinagogo llamado Jairo (Mt 9,18; Mc 5,22; Lc 8,41) serían los dos personajes más importantes de la pequeña ciudad. Les seguían tal vez en importancia el jefe de aduanas, que acaso podría haber sido el propio apóstol Mateo, y los más destacados empresarios del mundo de la pesca, entre los que debía figurar Zebedeo, padre de los apóstoles Jacobo (Santiago) y Juan.

El tercer elemento social, que caracterizaba a Cafarnaúm, era precisamente la presencia en ella de una nutrida población de pescadores. Sabemos que la zona norte del lago entre Cafarnaúm y Betsaida era la más rica en bancos de pesca, y, por tanto, aquí se concentraba la flota pesquera, que tenía sus principales bases en estos dos puertos. Los pescadores salían a la mar muy de madrugada y a veces aprovechaban hasta las noches de luna llena. Tras la faena, si ésta era fructífera, dirigían sus embarcaciones hacia el puerto de Tariquea (Mágdala), donde desembarcaban su mercancía, que era bien pagada por los compradores de las fábricas de salazón.

Los más abundantes detalles sobre las faenas de pesca en Cafarnaúm, tanto por lo que a los hombres de mar se refiere, como en lo que toca a las embarcaciones y artes de pesca, están contenidas precisamente en los evangelios. Sobre las capturas, los barcos y las técnicas de pesca ya hemos hablado ampliamente en el capítulo 4 de esta obra y no vamos a repetir aquí su contenido. Sí diremos, en cambio, algo sobre los pescadores.

De Cafarnaúm era la familia de Zebedeo, un pescador adinerado, dueño al menos de un barco, quien tenía varios empleados que trabajaban para él (Mc 1,19-20). Su mujer se llamaba Salomé, como parece deducirse de comparar Mc 16,1, donde se nombran tres mujeres que van al sepulcro: María Magdalena, María madre de

Jacobo (Santiago el menor) y Salomé, y su paralelo Mt 27,56, donde se cita exactamente a las mismas, pero el nombre de Salomé es sustituido por la expresión «madre de los Zebedeos». El hecho de que ésta fuera permanentemente una de las acompañantes de Jesús (Mt 20,20) supone que la familia gozaba de un desahogo económico, que permitía a la madre ausentarse de la casa de Cafarnaúm, dejando a su marido Zebedeo al cuidado de otros miembros de la familia. Los hijos eran Jacobo (Santiago el Mayor) y Juan, los cuales trabajaban con su padre en el negocio. Pero también los vemos ausentarse con relativa facilidad, no sólo para seguir a Jesús, sino incluso antes para ir a escuchar la predicación del Bautista, si por el apóstol Juan debe entenderse la alusión al otro discípulo que aparece junto a Andrés en la narración evangélica (Jn 1,35-40).

Tenemos asimismo a los hermanos Simón-Pedro y Andrés, que, aunque procedían de Betsaida (Jn 1,44), poseían su casa en Cafarnaúm, en donde vivía con ellos la suegra de Simón (Mc 1,29), si no es que, como creen algunos, era Simón el que vivía en casa de su suegra. Tenían una barca (Lc 5,2), pero practicaban también la modalidad de lanzar las artes de pesca desde la orilla (Mc 1,16). No aparece ninguna referencia a su padre, salvo el hecho de que se llamaba Juan (Mt 16,17; Jn 21,15-17). Desconocemos si vivía o no en la época de la predicación de Jesús. Tampoco sabemos nada de su madre.

Lo que sí conocemos es que Jesús se hospedaba en casa de Simón y Andrés (Mc 1,29; Mt 8,14; Lc 4,38), durante su estancia en Cafarnaúm. Esta casa ha sido perfectamente identificada tras las excavaciones en la ciudad, basándose en el hecho de que fue lugar de reunión y objeto de culto en los tiempos inmediatamente posteriores a Jesús, como veremos en el capítulo siguiente. La casa de Pedro era grande y de las mismas características que las otras casas del lugar ya descritas. Tenía dos patios relativamente amplios y ocho dependencias, algunas bastante grandes, una de las cuales sería la que debió de ocupar Jesús, a juzgar por la especial veneración de que fue objeto con posterioridad. Todos los indicios invitan a pensar, también en el caso de Pedro y Andrés, que se trataba de pescadores con una posición económica desahogada, a causa del éxito que la pesca tenía entonces en la economía del país. Por su parte, el profesor S. Guijarro, aportando ciertos argumentos, sospecha que la casa de que hablamos, donde ciertamente se hospedaba Jesús, era propiedad de los Zebedeos y no de Pedro.

Los aduaneros y soldados no gozaban de buena fama en el mundo de la ortodoxia judía, pese a lo cual Jesús fue a casa de los primeros (Mt 9,10-11; Mc 2,15-16; Lc 5,29-31) y estaba dispuesto a hacerlo a casa de los segundos (Mt 8,5-9; Lc 7,2-9), aunque esto último hubiera supuesto una transgresión grave de las tradiciones judías (Hch 11,2-3), por tratarse de paganos. Los pescadores, como marineros, aunque en nuestro caso fueran judíos, tampoco gozaban de las bendiciones de los escribas. El cumplimiento minucioso de todas las prescripciones legales hacía que ciertos oficios, en los que aquél resultaba prácticamente imposible, fueran tenidos como despreciables para un judío ortodoxo. Se llegaba incluso a menospreciar el oficio de pastor, que era el que tenía mayor tradición en Israel y el más vinculado con su historia religiosa desde los tiempos del patriarca Abraham. Hasta tal punto resultaba flagrante la contradicción entre las tradiciones rabínicas y el verdadero sentido de la Torá, lo que Jesús denunciaba con estas palabras:

> «Este pueblo me honra con los labios, pero su corazón está lejos de mí. En vano me dan culto enseñando doctrinas que son preceptos humanos. Vosotros dejáis a un lado el mandamiento de Dios y os aferráis a la tradición de los hombres» (Mc 7,6-8).

Pues bien, los marineros y pescadores iban incluidos en estas profesiones más o menos malditas. De ellos dice la Misná:

> «Abu Gorion de Saidan decía en nombre de Abu Guryá: Ninguno debe enseñar a su hijo el oficio de arriero o de camellero, o de barbero, o de marinero, o de pastor, o de tendero porque sus profesiones son profesiones de ladrones, aunque Rabi Yehuda decía que los marineros son en su mayoría devotos» (M. Qid 4,14).

No era, pues, bien considerada la profesión de pescador, que compartían al menos cinco de los doce apóstoles. Pero, en cualquier caso, no se alejaba tanto de la ortodoxia como la profesión de publicano, o como los soldados, la mayoría de los cuales, empezando por sus jefes, eran paganos.

Éste era el ambiente de la ciudad de Cafarnaúm, escogida por Jesús como sede principal de su misión en Galilea. No era el ambiente más pagano o descreído, pero tampoco el más ortodoxo. Sobre un cimiento tan controvertido comenzó Jesús a levantar el edificio del Reino de Dios, aunque naturalmente él, como buen constructor, sabía muy bien lo que estaba haciendo.

## 4. *Trasfondo ambiental de la predicación evangélica*

Cualquier lector de los evangelios es consciente de hasta qué punto el ambiente galileo de Jesús se manifiesta en la predicación del Maestro, por medio de alusiones, comparaciones y parábolas. No vamos, pues, a insistir demasiado en ello, pero sí queremos dejar apuntadas algunas citas evangélicas que ilustran cuanto acabamos de decir.

Tenemos, en primer lugar, comparaciones sacadas del oficio de constructor, como la que aparece al final del llamado Sermón de la Montaña. Aquí se asemeja el que escucha las palabras de Jesús y las pone en práctica al buen constructor que sabe edificar bien una casa (Mt 7,24-27; Lc 6,47-49). Hay otro pasaje que se refiere a las condiciones del discipulado, comparándolo al constructor que, antes de comenzar su obra, debe hacer correctamente el presupuesto (Lc 14,28-29).

Las alusiones de Jesús en su predicación a las tareas de la pesca son abundantes. Así, por ejemplo, el reino de los cielos se parece a una red (Mt 13,47-48); o el apóstol debe ser como un pescador no de peces, sino de hombres (Mt 4,19; Mc 1,16; Lc 5,10). También hay referencias directas a la actividad comercial, cuando se compara el reino de los cielos a la actuación de un mercader (Mt 13,45-46).

Otra de las profesiones utilizadas por Jesús para ilustrar su predicación es la que se refiere al mundo de la agricultura. Aparte de las conocidas parábolas del sembrador (Mt 13,1-23; Mc 4,3-20; Lc 8,5-15), del trigo y la cizaña (Mt 13,24-30), de la simiente de la mostaza (Mt 13,31-32; Mc 4,30-32; Lc 13,18-19), del grano que brota por sí solo (Mc 4,26-29), se nos presentan las parábolas de los braceros contratados para trabajar en la viña (Mt 20,1-16), de la viña arrendada (Mt 21,33-41; Mc 12,1-9; Lc 20,9-16), de los hijos del amo que van también a trabajar a la viña (Mt 21,28-30), del rico agricultor que tira su granero tras una gran cosecha (Lc 12,16-20), de la higuera estéril plantada en una viña (Lc 13,6-9), etc.

También se nos habla de la ganadería, especialmente del ganado menor. Jesús se presenta como el pastor que va en busca de la oveja perdida (Mt 18,12-13; Lc 15,4-6) y que cuida y apacienta sus ovejas (Jn 10,1-16). Pero ¡cuidado!, puede haber lobos disfrazados de oveja (Mt 7,15) y los discípulos deben pensar que son como corderos en medio de lobos (Lc 10,3). Junto a las citas del ganado menor, también las hay del ganado mayor (Lc 14,5).

Finalmente tenemos referencias a la vida cotidiana, a las actividades domésticas. Así, sucede con el reino de los cielos lo que con la levadura que utiliza una mujer para hacer el pan en su casa (Mt 13,33; Lc 13,21). También se recuerda a la mujer que barre el pedregoso suelo de las casas rurales de Galilea buscando una moneda perdida (Lc 15,8-9); y la necesidad de que tales casas, de negras paredes de basalto sin encalar, sean bien iluminadas por una lucerna colocada sobre un lampadario, con el fin de que todos vean en el interior de la vivienda (Lc 8,16; 11,33).

Ciertamente, para leer el evangelio y sacar provecho de su lectura no es indispensable conocer a fondo el medio ambiente en el que Jesús de Nazaret desarrolló su obra. Pero el estudioso que quiera comprender con mayor profundidad lo que allí se dice, no sólo ha de precisar del bagaje filológico para entender el significado de las palabras y de los giros, o de un conocimiento de la teología bíblica del Antiguo Testamento para seguir el desarrollo progresivo de las ideas, sino que también debe estar familiarizado con el medio ambiente de la Palestina de la época de Jesús. Sin conocer la geografía, la historia, las costumbres, sin estar al día de los hallazgos arqueológicos, difícilmente podrá descubrir todo el sentido y el acento que encierran los hechos y los dichos del Maestro recogidos en los evangelios.

# VIII

# Las primeras comunidades cristianas de Galilea

Tras la muerte y resurrección de Jesucristo, muchos discípulos y seguidores del Maestro que no se concentraron con los apóstoles en la ciudad de Jerusalén permanecieron viviendo en Galilea. Sin embargo, los libros del Nuevo Testamento, excepto los evangelios, apenas mencionan la región donde Jesús pasó la mayor parte de su vida y donde su primera predicación se vio envuelta en el peculiar ambiente de ese bello país.

En los Hechos de los Apóstoles se narran las vicisitudes de las primeras comunidades cristianas, al principio en Jerusalén, después en otros lugares de Palestina y de fuera de ella desde Antioquía hasta Roma, pero no hay referencias a lugares tan vinculados a la vida de Jesús como Nazaret, Cafarnaúm y Betsaida; ni tampoco se mencionan las grandes ciudades de Sepphoris o Tiberias. Siete veces aparece en los Hechos el término «nazareno» o «de Nazaret» aplicado a Jesús, pero siempre como elemento integrante de su nombre personal. Por otra parte, la palabra «galileo» designa a los apóstoles al comienzo de su actividad, en razón de su patria de origen (Hch 1,11; 2,7). Pero es interesante dejar constancia de que en una ocasión la expresión «nazareno» se refiere al nombre habitual con que los judíos de entonces llamaban a los primeros cristianos de Palestina (Hch 24,5). Por el contrario, el término «cristianos», que será el que ha pervivido en la historia, fue creado en la ciudad de Antioquía (Hch 12,26), capital de la provincia romana de Siria y uno de los núcleos de la expansión del cristianismo.

La palabra «Galilea» aparece tres veces en Hechos, dos referida a la predicación de Jesús y al seguimiento de los discípulos (Hch 10,37; 13,31), y solamente una vez, para nosotros aquí muy importante, en

la que se alude directamente a la iglesia del país: «Entre tanto, la iglesia gozaba de paz en toda Judea, Galilea y Samaría» (Hch 9,31).

Los demás libros del Nuevo Testamento (cartas de los apóstoles y Apocalipsis) ignoran por completo no sólo la comunidad cristiana de Galilea, sino hasta el nombre de la región con todas sus ciudades.

Sin embargo, la existencia de una importante comunidad cristiana en Galilea es un hecho innegable, que viene avalado por la cita antes referida, y por la simple consideración de que la mayoría de la gente que seguía a Jesús eran galileos y en este país continuaron viviendo, tras los acontecimientos pascuales del año 30 d. C. Pero de esta iglesia galilea no sabemos nada que nos haya sido transmitido por las fuentes bíblicas del Nuevo Testamento.

Nuestra intención en este último capítulo consiste en tratar de descubrir quiénes y cuántos eran esos primeros cristianos de Galilea, dónde se concentraban y en qué locales se reunían, cómo vivían y cuáles eran sus ideas religiosas. Para responder a estas preguntas hay que recurrir a fuentes históricas extrabíblicas y principalmente al mundo de la arqueología. Aun así, no será fácil hallar respuestas satisfactorias a todos los interrogantes. Pensamos, no obstante, que vale la pena, como continuación al estudio de la presencia de Jesús en Galilea, prestar también atención a aquellos sus inmediatos seguidores, que, aferrados a su tierra, no se dispersaron por otras partes del mundo, como hicieron los apóstoles.

## 1. *Los judeocristianos*

La situación de la primitiva iglesia de Palestina en general nos es descrita con bastante amplitud en el libro de los Hechos de los Apóstoles, cuyo valor histórico es básicamente admitido hoy en día por los estudiosos. La comunidad de Jerusalén, tras la muerte de Santiago el Mayor, la prisión de Pedro y, después, la huida de éste y la dispersión de los demás apóstoles (hacia el 42 d. C.), aparece regida por Jacobo (Santiago) el «hermano del Señor», personaje de gran prestigio, no sólo por su parentesco con Jesús, sino por su conocimiento de la Ley, observancia y santidad de vida, respetado incluso por los dirigentes judíos, como ya hemos visto al hablar del testimonio de Josefo en nuestro capítulo VI. Con el destacado papel que Lucas reserva para él en los Hechos, coincide San Pablo, quien considera a este Santiago como una de las «tres columnas de la igle-

sia», juntamente con Pedro y Juan (Gal 2,9). Santiago murió mártir el año 62 d. C., de acuerdo con el testimonio de Josefo *(Ant.* XX, 9,1) y de Eusebio *(HE* 2,23), y fue sustituido en la dirección de la iglesia jerosolimitana por Simeón, también pariente de Jesús *(HE* 3,11).

La iglesia jerosolimitana de entonces estaba compuesta por judíos, la mayoría palestinos y algunos de origen en la diáspora y de habla griega (los «helenistas»). Entre los judíos había no sólo discípulos de Jesús de la primera hora, sino otros muchos, entre ellos sacerdotes (Hch 6,7) y fariseos (Hch 15,5), que sin duda se habían convertido al cristianismo por la predicación de los apóstoles. Todos estaban circuncidados, eran observantes de la Ley y tradiciones judías (Hch 15,19-21; 21,20-25) y acudían al templo a orar (Hch 2,46; 3,1; 5,12 y 20). Aún no se había roto oficialmente con la sinagoga. Para estos judeocristianos la justificación ante Dios venía de la fe en Cristo, pero seguía vigente la Ley del Antiguo Testamento. Bien es cierto que la iglesia empezaba a recibir a los paganos convertidos, sin obligarles a la circuncisión, bastando con atenerse a un mínimo de prescripciones. Pero estos cristianos, procedentes de la gentilidad, que iban siendo numerosos en muchas ciudades del oriente del imperio romano, eran aún muy escasos, si es que existían, en la comunidad de Jerusalén.

Con motivo de la Primera Revuelta judía contra Roma, los cristianos de Jerusalén huyeron de la ciudad antes de que las tropas romanas estrecharan su cerco, y se refugiaron en Pella, una de las ciudades de la Decápolis, situada no lejos de la ribera oriental del Jordán. Éste es el testimonio de Eusebio *(HE* 3,5,3), que parece bien fundamentado y que sigue, por lo general, aceptándose como histórico. A este hecho obedece la frase del evangelio:

> «Cuando veáis a Jerusalén rodeada de ejércitos, sabed que se acerca su devastación. Entonces los que estén en Judea, que huyan a los montes; los que estén dentro de la ciudad, que se alejen; y los que estén en el campo, que no entren en la ciudad. Porque son días de venganza en los que se cumplirá todo lo que está escrito» (Lc 21,20-22).

La huida debió de tener lugar a finales del año 66 d. C. o a comienzos del año siguiente.

Tras la guerra y destrucción de Jerusalén, la comunidad, o buena parte de ella, regresó de nuevo a lo que quedaba de la ciudad santa, mientras que los dirigentes religiosos judíos, supervivientes de la

catástrofe, se agruparon en una ciudad de la llanura costera llamada Yamnia, bajo la égida puramente religiosa y no política del rabino Yohanan ben Zakkay. Él consiguió reconstruir el sanedrín y dar un sesgo nuevo a la religión judía, desprovista definitivamente del culto en el templo de Jerusalén, haciendo recaer su peso específico sobre el rabinismo fariseo. Pero lo que aquí particularmente nos interesa es la ruptura de este judaísmo con los judeocristianos, a quienes expulsaron definitivamente de la sinagoga y de la comunión judaica, introduciendo en el culto judío una condena contra ellos, que debía repetirse dos veces al día en la bendición conocida con el nombre *Birkat ha-Minim*. En ella se dice:

> «Que los apóstatas no tengan esperanza. Que el reino de la maldad sea erradicado en nuestros días. Que los *minim* y los *nozrim* desaparezcan en un abrir y cerrar de ojos. Que sean cancelados del libro de la vida y no sean escritos con los justos. Bendito seas tú Señor, que abates a los orgullosos»[1].

Por otras fuentes sabemos que los *minim* son los heterodoxos, principalmente aunque no exclusivamente los cristianos; los *nozrim* son los nazarenos, es decir, en esa época simplemente los cristianos.

¿Qué pasaba entre tanto con las comunidades judeocristianas de Galilea? Nada sabemos, salvo el hecho ya constatado de que existían y que tendían a concentrarse principalmente en torno a dos lugares señeros de la vida de Jesús: Nazaret, sobre todo por el hecho de que allí pervivía la familia del Maestro, y Cafarnaúm, donde, sin duda, habría más discípulos a causa de que esta ciudad concentró gran parte de la predicación y actividad de Jesús. Pero sabemos que también había *minim* en las grandes ciudades de Sepphoris y Tiberias, así como en ciertos pueblos: Tabor, Shefaram, Kaukab, Saknim en la Baja Galilea, y Baina, K. Semai, El Jish y El Bassa en la Alta Galilea, si bien por las noticias disponibles no puede precisarse si en todas estas localidades existían judeocristianos ya en el siglo I o algo más tarde.

Es muy interesante el papel desempeñado por la familia de Jesús en el seno de la primitiva comunidad palestina. Ya nos hemos referido a Santiago «el hermano de Jesús» al hablar de Jerusalén. Aunque el evangelio trasluce un cierto recelo mutuo entre Jesús y sus

---

[1] Horbury, W., «The Benedition of Minim and Early Jewish-Christian Controversy», *JTS* 33 (1982) 19-62.

parientes en los tiempos de la misión del Maestro (Mc 3,21 y 31-35; Jn 7,2-5), tras los acontecimientos pascuales la familia de Jesús y concretamente algunos miembros de ella llamados «hermanos» del Señor pasan a tener un gran influjo entre los principales responsables del judeocristianismo, sólo quizá comparable al de «los doce». A este respecto oigamos lo que dice Eusebio de Cesarea:

> «Después del martirio de Santiago y de la toma de Jerusalén, que le siguió inmediatamente, es tradición que los apóstoles y discípulos del Señor, junto con los que eran de la familia del Señor según la carne (pues muchos de ellos aún vivían) y todos celebraron un consejo sobre quién debía ser juzgado digno de suceder a Santiago, y todos, por unanimidad, decidieron que Simeón, el hijo de Clopás, mencionado también por el texto del evangelio, era digno del trono de aquella iglesia, por ser primo del Salvador, al menos según se dice, pues Hegesipo refiere que Clopás era hermano de José» *(HE* 3,11).

Al frente de la comunidad judeocristiana de Nazaret debía de estar un tal Judas «hermano del Señor», según dice en el siglo II Hegesipo, cuyo testimonio recoge Eusebio *(HE* 3,19-20). Éste podría ser el que cita el evangelio como «hermano» (Mt 13,55; Mc 6,3) y, según algunos, el autor de la carta de su nombre, conservada entre los libros de Nuevo Testamento.

En los tiempos de Domiciano (81-96 d. C.) se desencadenó en el imperio una persecución contra el cristianismo. Se enmarca dentro de los actos de arbitrariedad y crueldad de ese emperador, que iban dirigidos no sólo contra los cristianos, sino contra otros muchos ciudadanos, incluso personajes importantes de la vida social romana. En este contexto cuenta Hegesipo que Domiciano mandó detener a los miembros de la familia real de David, a la que se suponía había pertenecido Jesucristo. Las pesquisas, posiblemente no tomadas muy en serio por el gobernador romano de Judea, llevaron a conducir ante el emperador a dos personajes, que eran precisamente los nietos del Judas de que hemos hablado:

> «Les preguntó si descendían de David; ellos lo admitieron. Entonces les preguntó cuántas propiedades tenían o de cuánto dinero disponían, y ellos dijeron que entre los dos no poseían más que nueve mil denarios, la mitad cada uno, y aun esto repetían que no lo poseían en metálico, sino que era la evaluación de sólo treinta y nueve *pletros* de tierra, cuyos impuestos pagaban y que ellos mismos cultivaban para vivir. Entonces mostraron sus manos y adujeron como testimonio de su trabajo personal la dureza de sus cuerpos y los callos que se habían formado en sus propias manos por el continuo bregar» *(HE* 3,20,5).

La audiencia continúa, y ellos hablan de su pariente Jesucristo y de la mera espiritualidad de su doctrina y reinado. El testimonio de Hegesipo concluye así:

«Ante estas respuestas, Domiciano no les condenó a nada, sino que incluso los despreció como a gente vulgar» *(HE* 3,20,5).

Si cambiamos de perspectiva y en vez de mirar desde la corte imperial, donde unos campesinos galileos carecían de importancia, contemplamos la escena desde la propia Galilea, el interrogatorio en la audiencia imperial puede ser muy interesante para nosotros.

En primer lugar se nos habla de que existían cristianos en Nazaret –lugar que no se cita, pero se supone– a finales del siglo I, que eran parientes de Jesús y que regían la iglesia, transmitiéndose la autoridad de padres a hijos, ya que éstos, una vez libres, «estuvieron al frente de las iglesias tanto por haber dado testimonio como por ser de la familia del Señor, y, vuelta la paz, vivieron todavía hasta Trajano» *(HE* 3,20,6). En segundo lugar, se nos dice que era cierto y reconocido por todos que la familia de Jesús, a pesar de su condición más bien humilde, era de ascendencia davídica. Téngase en cuenta que los judíos de entonces eran muy dados a las genealogías, lo que se demuestra también por la doble genealogía que aparece en los evangelios (Mt 1,1-17; Lc 3,23-38). Finalmente, que la familia de Jesús no pertenecía económicamente al estrato social del proletariado, formado por pobres y asalariados, sino a una clase media, dentro de la cual José y Jesús habían sido artesanos constructores, y otros parientes, como los que ahora aparecen, eran labradores; pero aun éstos poseían tierras propias (unas 5 hectáreas), cuyo valor se cifraba en 9.000 denarios, cantidad despreciable en la corte imperial, pero bastante considerable en el mundo palestino. Es muy difícil, como hemos dicho con anterioridad, buscar el equivalente de estas cifras en nuestra moneda, pero no es desacertado hablar de algunos millones de pesetas.

Esto coloca a la familia de Jesús y a él mismo en una escala social media, que difiere de lo que muchas veces se ha dicho. Y ello, a pesar de que en muchas ocasiones José no dispusiera de recursos, hasta el punto de que, como señala Lucas, tuviera que entregar en el templo, con motivo de la presentación del niño Jesús y purificación de su madre, la ofrenda propia de los pobres: un par de tórtolas o dos pichones (Lc 2,24), de acuerdo con la Ley que dice:

«Presentará al sacerdote, a la entrada de la Tienda del Encuentro, un cordero de un año como holocausto, y un pichón o una tórtola como sacrificio por el pecado... Si no le alcanza para presentar una res menor,

tome dos tórtolas o dos pichones, uno para el holocausto y otro para el sacrificio por el pecado» (Lv 12,6-8).

Tampoco es óbice a una posición económico-social media el hecho de que la familia viviera en Nazaret en la humildad de aquellas casas de aldea, casi desprovistas de todo e inaceptables para nuestras exigencias actuales, pero entonces normales no sólo en un pueblo de Galilea, sino en cualquier otro país del oriente.

Ya hemos visto que la familia de José había podido adquirir fincas en Nazaret y, sin duda, las tenía también en Belén, ya que este hecho es lo que justificaría el viaje de José a esta última ciudad con motivo de un empadronamiento (Lc 2,1-5), que no podía ser más que de carácter catastral con relación a las fincas *(tributum soli)*, ya que los impuestos personales *(tributum capitis)* se pagaban en el lugar donde se vivía y no de donde se procedía.

Tal vez en estas citas de los evangelios de la infancia estemos quizá excediéndonos, tomando al pie de la letra datos menores para sacar conclusiones ilegítimas, sobre todo si tenemos en cuenta el género literario peculiar de ese tipo de narraciones. Ignoramos quizá lo que pudo pasar entonces, pero el hecho de que el narrador apunte esos detalles significativos supone en él un juicio sobre las posibilidades económicas de la familia de José, que no podría estar en contra de lo que todo el mundo conocía en su época.

En el primer tercio del siglo II se iban a producir en Jerusalén acontecimientos muy importantes, que repercutirían grandemente en la iglesia de aquella ciudad, considerada como la cabeza de toda la comunidad judeocristiana de Palestina, y cuyos resultados, por tanto, iban a afectar también a las iglesias locales de Galilea. Nos referimos a la transformación de Jerusalén por decreto del emperador Adriano en una colonia romana con el nombre de *Aelia Capitolina* (130 d. C.) y a la prohibición de la práctica de la circuncisión; a la consiguiente sublevación de Bar Kokhba (132 d. C.) y su derrota a manos del ejército romano (135 d. C.), y finalmente al decreto de expulsión de todos los judíos de la hasta entonces ciudad santa del judaísmo (incluidos los cristianos) y ahora ya constituida en ciudad pagana dedicada a la tríada capitolina (Júpiter, Juno y Minerva).

Con los judíos, condenados a no ver más la ciudad «sino de lejos», como dice Tertuliano *(Adv. Iud.* 13), fueron también expulsados los judeocristianos. En el lugar del antiguo templo se erigió el nuevo dedicado a Júpiter, y los lugares venerados por los cristianos fueron

también objeto de profanación, como el área donde se encontraban el Santo Sepulcro y el Calvario, lugar en el que se edificó un templo pagano y se elevó una estatua dedicada a la diosa Venus. En realidad, la prohibición de entrar en la ciudad no duró demasiados años, ya que durante el imperio de Antonino Pío debió de ser levantado el decreto. Sería entonces cuando la comunidad judeocristiana volvería a Jerusalén y se instalaría de nuevo en torno a su vieja iglesia-sinagoga del cenáculo. Pero debieron de encontrarse con que ya vivían en Jerusalén cristianos de origen pagano y, por tanto, no vinculados a las ceremonias y ritos de la comunidad judeocristiana. En todo caso, a partir de ese momento existirán en Jerusalén dos comunidades cristianas independientes. La iglesia de la gentilidad, regida por obispos cuyos nombres guardados por la tradición están recogidos en la obra de Eusebio de Cesarea, el primero de los cuales se llamaba Marco *(HE* 4,6; 5,12), y la comunidad judeocristiana, aislada y resistente a todo influjo exterior. Esta situación continuaba aún en el siglo IV en tiempos del obispo Cirilo (año 348), cuando la iglesia –dice– disponía del resto de los lugares santos, salvo el cenáculo *(PG* 33,924).

En Galilea los judeocristianos continuaron detentando el dominio sobre algunas de las iglesias tradicionales, especialmente Nazaret y Cafarnaúm, aunque también veremos abrirse paso a la iglesia de la gentilidad. Muchas veces no es fácil distinguir, a través de las fuentes, entre una y otra comunidad. Como dice Manns:

> «Querer cortar con cuchillo entre la iglesia judeocristiana y la iglesia de la gentilidad significa ignorar la situación social y religiosa de la Palestina fuertemente helenizada» [2].

De la comunidad judeocristiana de Cafarnaúm tenemos una noticia de Rabbí Joshuah a principios del siglo II referente a un sobrino suyo que frecuentaba mucho a los *minim* de la ciudad y, por tanto, no respetaba demasiado el sábado (T. Qoh Rabbah 1, 8,4). Del siglo III, en cambio, tenemos noticias históricas de la comunidad de Nazaret. Un cristiano, originario de Nazaret y llamado Conón, fue martirizado en Panfilia (Asia Menor) el año 249 durante la persecución del emperador Decio. En el interrogatorio judicial, que precedió a la sentencia de muerte, Conón se declara cristiano, de Nazaret y perteneciente a la familia de Jesús.

[2] Manns, F., «La prime generazioni cristiane della Palestina alla luce degli scavi archeologici e delle fonti letterarie», en *La Terra Santa. Studi di Archeologia,* Pont. Athenaeum Antonianum, Roma 1983, pp. 70-84.

También hay testimonios acerca de los *minim* de Tiberias entre los siglos II y III, y de sus discusiones con los judíos. Algunos de éstos se convirtieron al cristianismo. Epifanio *(PG* 41,411-412) cita a un tal Josefo de Tiberias, que en el primer tercio del siglo IV fue autorizado para edificar «iglesias» etnocristianas en Tiberias, Sepphoris, Nazaret y Cafarnaúm; y también a un tal Judas, el cual tradujo al hebreo los evangelios de Mateo y Juan, así como los Hechos de los Apóstoles. Igualmente se habla de *minim* en Sepphoris y en Kaukab, donde vivían algunos parientes de Jesús, según refiere Julio el Africano y recoge Eusebio *(HE* 1,7,14).

Las comunidades judeocristianas principalmente de Galilea, aisladas e incomprendidas tanto por los judíos como por los cristianos de la gentilidad, fueron derivando hacia movimientos sectarios, algunos de ellos francamente heterodoxos. El escritor cristiano San Justino, del siglo II, habla de dos tipos de judeocristianos: los que creían en la divinidad de Cristo y en la virginidad de su madre y los que, bajo el influjo de los judíos, no admitían que Cristo, a quien consideraban verdadero Mesías y Salvador, llegara a tener la categoría divina *(Dialog. Triph.* 46,1; 47,1 y 48). Estos últimos son llamados también por otras fuentes cristianas: ebionitas. No sabemos hasta qué punto, a partir del siglo II, pueden identificarse plenamente los nazarenos y los *minim*, así como otros llamados *iessaioi* de los que habla Epifanio *(Panar.* 29). Pero podemos decir en líneas generales que la iglesia de la circuncisión se fue cerrando en sí misma, dividiéndose y avanzando hacia su propia extinción.

De la literatura judeocristiana ortodoxa se conservan algunas obras, como las cartas atribuidas a Santiago y a Judas, ambas incluidas en el Nuevo Testamento. Es muy interesante, aunque su interpretación ha sido discutida, la llamada «laminilla del óleo de la fe», procedente de las inmediaciones de Belén, que presenta un texto arameo, el cual alude al rito de la unción con algún paralelo con el texto clásico de la carta de Santiago (Sant 5,14-15). También se han localizado otras laminillas arameas en Alepo, Beirut y Amwas, aunque con contenidos diferentes.

De tendencia ya más o menos heterodoxa es el apócrifo conocido como las «Odas de Salomón». Igualmente debieron de serlo las obras ya perdidas llamadas «Evangelio de los Hebreos», «Evangelio de los Nazarenos» y la «Ascensión de Santiago», mientras que el «Evangelio de los Ebionitas» era ya completamente heterodoxo desde el punto de vista cristiano.

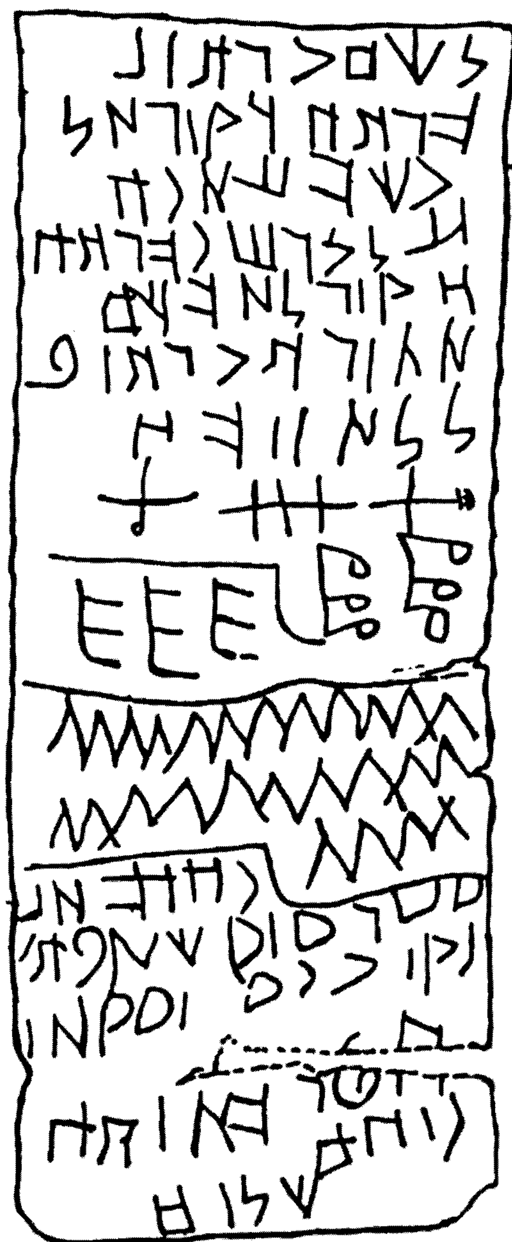


Fig. 46. *Laminilla de la unción, procedente de Belén. Según E. Testa.*

Como testimonios fehacientes de la comunidad judeocristiana en Galilea en sus primeros momentos parece obligado citar aquí dos noticias. Una es la inscripción del siglo I, hallada al parecer en Nazaret, y que copia un rescripto de la cancillería imperial, en relación a las penas establecidas contra los violadores de tumbas. No parece que pueda eludirse la probable alusión a la tumba vacía de Cristo tras su resurrección, que suscitó una versión muy divulgada entre los judíos, de que los discípulos de Jesús habían robado su cuerpo del sepulcro (Mt 28,11-15). El texto de la lápida es una respuesta muy general a una consulta llevada a cabo, sin duda, por las autoridades romanas de Palestina, con motivo de los acontecimientos pascuales. El hecho de su colocación en Nazaret como advertencia supondría que, además de ser ésta la patria de Jesús, debería existir en la aldea alguna pequeña comunidad de judeocristianos (nazarenos), formada principalmente por miembros de la familia del Maestro. Este tema ha sido ampliamente estudiado en nuestro *Arqueología y Evangelios* y no vamos ahora a repetir lo que allí puede consultarse.

El segundo testimonio, que alude a la comunidad cristiana de Galilea en tiempos de la primera generación, es la existencia del ya mencionado Documento Q, del que se sirven los evangelios canónicos de Mateo y Lucas y el apócrifo de Santo Tomás. Según algunos autores serios, dicha fuente, que podríamos llamar «Los dichos de Jesús», debió de escribirse en Galilea, como parece deducirse del análisis pormenorizado de su contenido. Ambos testimonios nos ponen en contacto con aquellos primitivos cristianos de Galilea a los que alude directamente el libro de los Hechos (Hch 9,31).

## 2. *Nazaret*

En Nazaret existen dos lugares que han sido objeto de excavaciones e investigaciones arqueológicas, las cuales nos han proporcionado mucha luz para comprender lo que fueron las primitivas comunidades cristianas, que se agrupaban en torno a lugares especialmente significativos por el recuerdo de pasajes de la vida de Jesucristo.

Se trata, como decimos, de dos conjuntos que corresponden a las actuales iglesias de la Anunciación y de San José. Las excavacio-

nes arqueológicas en la primera fueron llevadas a cabo por el P. B. Bagatti del Estudio Bíblico Franciscano de Jerusalén entre 1955 y 1960, y los resultados fueron definitivamente dados a conocer por dicho arqueólogo en 1967. Las excavaciones en la segunda iglesia se habían llevado a cabo por el P. Viaud entre 1889 y 1909.

La actual gran basílica de la Anunciación data de 1969. Para su construcción fue demolida una anterior iglesia, más bien modesta, que había sido construida en 1730. A su vez, esta iglesia fue edificada sobre las ruinas de otra que los cruzados construyeron en el siglo XII, y de la que las excavaciones han puesto a la vista algunos elementos. Con destino a esta iglesia románica fueron labrados unos bellísimos capiteles historiados, de los cuales se conservan cinco espléndidos ejemplares con escenas de Cristo y los apóstoles, actualmente depositados en el museo local.

Pero la gran iglesia cruzada, que acaso nunca se terminó de construir, descansaba sobre otros restos, un metro más profundos, de una iglesia-monasterio más modesta, de estilo bizantino, cuya datación se remonta al siglo V. También de ella se han encontrado muchos elementos arquitectónicos (ábside, gran atrio...) y un mosaico con figuras de cruces, lo que permite su datación antes del año 427, cuando el emperador Teodosio II prohibió representar la cruz en el suelo de las iglesias, para evitar que fuera pisada por los fieles.

Con anterioridad a esta basílica del siglo V se han identificado los restos de una iglesia o sinagoga judeocristiana, de la que quedan restos de muros y columnas, diversos materiales y varios grafitos sobre las paredes, hechos por los visitantes de entonces, datando todos ellos entre los siglos II y III. Uno, por ejemplo, representa la figura de Juan el Bautista portando en su mano la llamada «cruz cósmica». Otro, en cambio, contiene el saludo del ángel a María (Lc 1,28): *X(air)E MARIA* = Ave María, lo que fundamenta la creencia de que los antiguos judeocristianos veneraban allí la casa donde habría tenido lugar la anunciación del ángel a María. Muy cerca de allí, aunque ya fuera de la sinagoga, que no de la basílica actual, se encuentra una cueva que formaba parte de una de las casas del pueblo, y que probablemente sería la bodega de la casa de María.

Otra cueva contigua a ella fue transformada en el *martyrium* de Conón, es decir, el monumento funerario en honor del mártir naza-

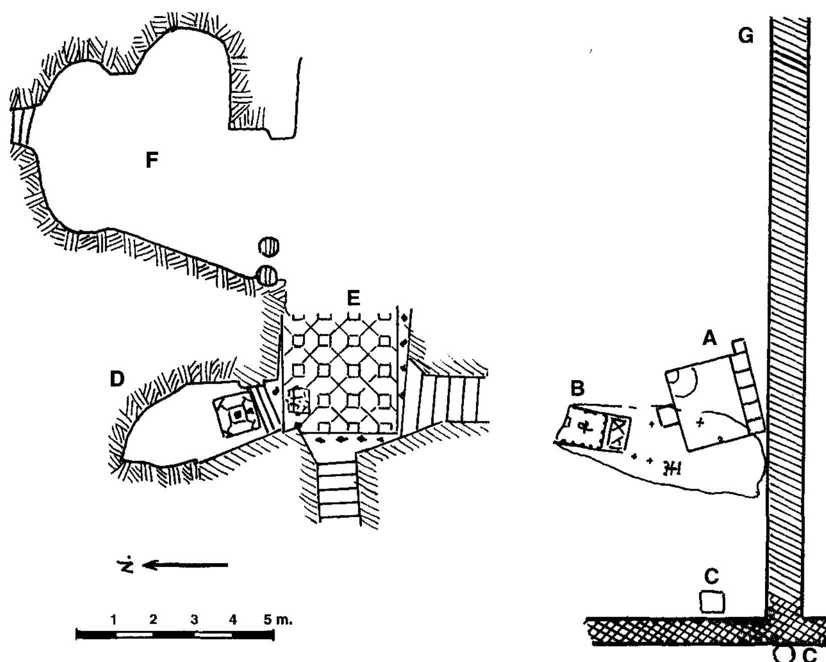



Fig. 47. *Nazaret. Plano de las estructuras bizantina y sinagogal judeocristiana de la iglesia de la Anunciación. Según B. Bagatti. A: Piscina bautismal; B: Mosaico de la corona; C: Tomas de agua; D: Cueva de Conón; E: Mosaico bizantino; F: Cueva-bodega de la casa del siglo I; G: Muro de la iglesia-sinagoga.*

reno de que antes hemos hablado. Tiene un pequeño altar y un mosaico en el suelo con motivos simbólicos referentes a Cristo. Las paredes de la cueva presentan pinturas con motivos vegetales. Pero lo que quizá resulta más interesante son los numerosos grafitos sobre las paredes, donde pueden leerse frases como éstas: «Los siervos de Jesús» (la expresión «siervos de Jesús» se utilizaba como sinónimo de «parientes de Jesús»); o «Jesucristo hijo de Dios». Hay asimismo dibujos, como la cruz-monograma en forma de llave (en la apocalíptica judía la llave es portada por el arcángel San Miguel). Las inscripciones están en griego, buena prueba de la divulgación de esta lengua por toda Galilea. Cerca de la cueva hay un bello mosaico, pero que en realidad pertenece al piso de la basílica bizantina. Tiene una inscripción con el nombre del dedicante, el diácono de Jerusalén llamado asimismo Conón, el cual mandó colocar el mosaico en honor de su tocayo el mártir.

El elemento más antiguo de todo el conjunto es una pequeña piscina, destinada sin duda al bautismo. Tiene siete peldaños para descender hasta su fondo y en sus paredes hay numerosos grafitos. En relación con esta piscina se encuentran dos bocas de agua, para extraerla de una cisterna subterránea. La orientación de la piscina no corresponde a los restos que quedan del edificio sinagogal, por lo que parece que debió de ser anterior a él. También muy antiguo, aunque acaso posterior a la piscina, es un mosaico con el anagrama de Cristo rodeado de una corona, el cual fue después embebido en el sistema de mosaicos de la iglesia bizantina; pero evidentemente difiere de éstos en su técnica e incluso en su orientación.



Fig. 48. *Nazaret. Grafito con la invocación* Xaire Maria *(Ave María) en la basa de una columna de la sinagoga judeocristiana.*

Hay, pues, que distinguir como cinco estratos arqueológicos en la basílica de la Anunciación. El más superficial corresponde a la iglesia de los cruzados; el segundo, a la basílica bizantina; el tercero, a la sinagoga judeocristiana; el cuarto, a una fase más antigua del culto cristiano, relacionada con la práctica del bautismo, a la que habría que atribuir la piscina, el mosaico de la corona y acaso la cueva de Conón en su primera utilización, antes de convertirse en *martyrium*, cuando no era sino un elemento más de la compleja liturgia bautismal judeocristiana; finalmente tendríamos los restos pertenecientes a la infraestructura de una casa del siglo I, integrada en la aldea, que la tradición supone tratarse de la habitación originaria de María.

La presencia de los judeocristianos en Nazaret está también atestiguada por las excavaciones en la iglesia de San José. El actual edificio sustituye a una basílica bizantina del siglo VII, la cual, a su vez,

fue levantada sobre una iglesia judeocristiana. Es digno de remarcarse el hecho de que aquí la comunidad judeocristiana perduró más que en la Anunciación, donde probablemente, como en otros casos de Palestina (Santo Sepulcro, Belén...), el santuario les debió de ser arrebatado por los cristianos de la gentilidad en época muy temprana, en tiempos de Constantino.

Lo más importante de lo hallado bajo la iglesia de San José es un conjunto de estructuras relacionadas con la primitiva liturgia del bautismo de las comunidades judeocristianas. Vamos a tratar de resumirlo aquí brevemente, apuntando las interpretaciones dadas por la escuela franciscana de Jerusalén. Hay, en primer lugar, una cueva –que originariamente formaba parte de una casa del poblado primitivo–, la cual, debidamente acondicionada, quedó constituida como elemento integrante del ceremonial del bautismo. Conviene recordar que los judeocristianos, según nos cuentan San Cirilo y Juan II, obispo de Jerusalén, practicaban un bautismo triple, rito condenado después por la iglesia, de donde viene la frase del Concilio Niceno: «Confieso que hay un solo bautismo». Ese triple bautismo era: bautismo de fuego, bautismo de agua y bautismo de Espíritu Santo. El catecúmeno descendía a la cueva, desnudo y en la oscuridad, acompañado por un diácono, figura de San Miguel, y lo hacía del modo «como la serpiente *se desliza a su hura*» (San Cirilo). Aquí recibía los exorcismos, renunciaba a Satanás y tomaba en su mano la luz (una lámpara), mientras su cuerpo era ungido con el óleo de los catecúmenos. Éste sería el destino de la cueva, tanto de la iglesia de San José, como originariamente la del martirio de Conón en la de la Anunciación.

Tras esta ceremonia el bautizando pasaba a una piscina para recibir el bautismo de agua. Esta piscina es un elemento esencial, perfectamente conservado en los subterráneos de la iglesia de San José. Posee, como la de la Anunciación, siete peldaños para bajar, que simbolizan el descenso del Verbo a través de los siete cielos al seno de María. En el fondo de la piscina aparece marcado un canal, que es el símbolo del río Jordán. Hay también una cubeta que contenía el agua y una extraña piedra de basalto, según la interpretación de la frase de Pablo: «Ellos bebían de la roca espiritual, que les acompañaba, y la roca era Cristo» (1 Cor 10,4). Esta singular roca, en un contexto geológico ajeno, está rodeada de un mosaico que representa seis rectángulos, de acuerdo con la frase del llamado Pastor Hermas del siglo II, que dice:

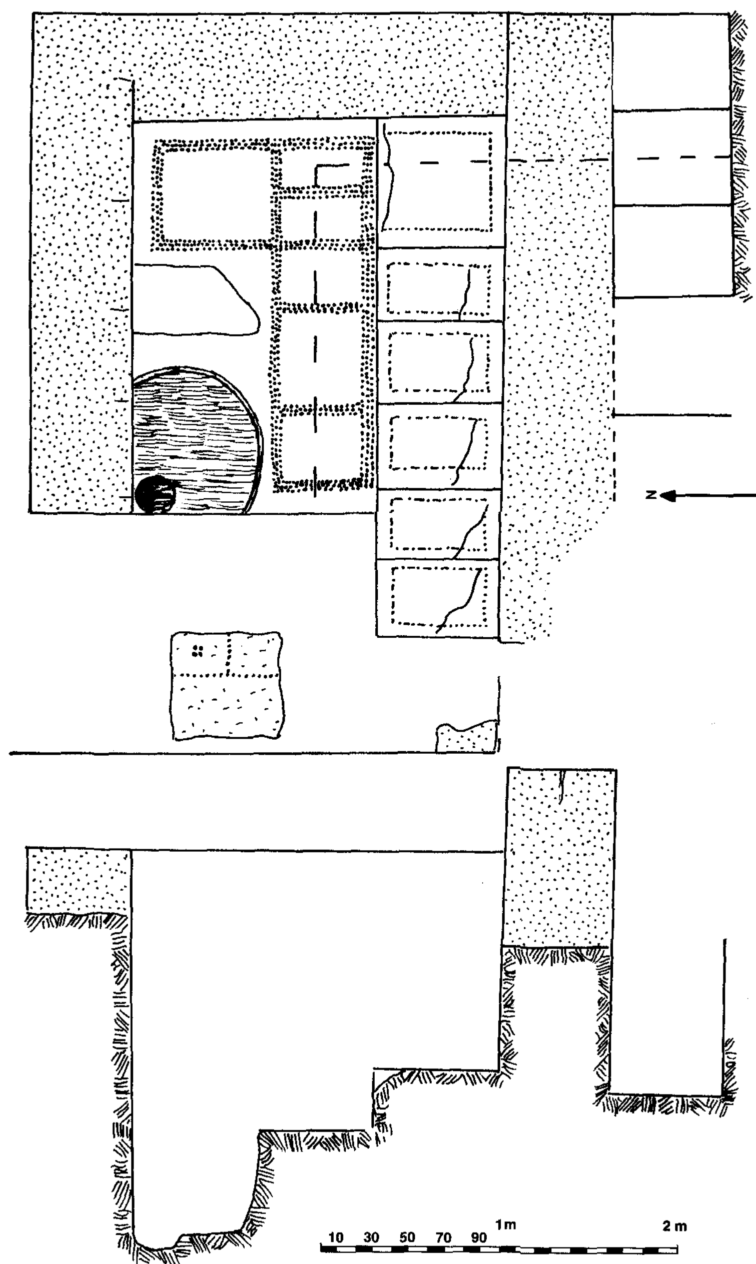



Fig. 49. *Nazaret. Plano de la piscina bautismal de la iglesia de San José, según B. Bagatti.*

«La roca es el Hijo de Dios. ¿Has advertido los seis hombres y en medio de ellos el hombre glorioso y colosal, que da la vuelta a la torre, de la que ha excluido algunas piedras? Este hombre glorioso es el Hijo de Dios, y los otros seis son los ángeles gloriosos que le hacen cortejo a derecha e izquierda» *(Sim.* 9,12).

El tercer bautismo, el del Espíritu, pretendía hacer realidad la frase evangélica aplicada a Jesús: «Al salir del agua, vio los cielos abiertos y al Espíritu como una paloma descender sobre él» (Mc 1,10). Es la salida del bautizando a la superficie, tras todas estas ceremonias subterráneas. En nuestro caso sube por lo siete peldaños de la «escala cósmica», en la piscina, que estaban recubiertos de mosaico, hoy prácticamente desaparecido. Son símbolo de la marcha del cristiano hacia la gloria. Arriba recibirá la unción con el crisma, será revestido con la túnica blanca y ceñido con una corona de flores, que vemos representada en el mosaico de la iglesia de la Anunciación.

Resulta, pues, que en las dos iglesias de Nazaret tenían lugar ceremonias de iniciación cristiana similares, a cargo de comunidades judeocristianas, de las cuales la que perduró más tiempo fue la que se reunía en la iglesia de San José. La tradición consideraba a esta iglesia como edificada sobre la casa de José y, por tanto, la propia casa familiar de Jesús.

## 3. *Cafarnaúm*

Es el otro lugar de Galilea, donde, hasta ahora, se ha podido seguir con claridad el proceso de formación de una comunidad judeocristiana sobre un sitio con recuerdos de la vida de Jesús, así como su sustitución en un momento dado por una basílica perteneciente a la iglesia de origen gentil.

En Cafarnaúm el llamado Anónimo de Plasencia escribía en el siglo VI: «Hemos ido a Cafarnaúm, a la casa de San Pedro, que es ahora una basílica»[3]. Las ruinas de esta basílica fueron descritas por el franciscano W. von Menden entre 1906 y 1915 y más tarde excavadas también por el P. Orfali en 1921. Era un edificio de planta octogonal de finales del siglo V, con un presbiterio en el centro de planta también octogonal, al que pertenece un bello mosaico en

[3] Baldi, D., *Enchiridion Locorum Sanctorum*, Franciscan Printing Press, Jerusalén 1953, n. 436, p. 297.

cuyo centro está representado el pavo real, símbolo de la inmortalidad. La construcción era de piedra caliza blanca, como la sinagoga llamada «Blanca», de la que no dista más de 30 m., ambas contiguas a la Calle Mayor de la ciudad. Los cimientos son también aquí de basalto y mortero basto. En la parte oriental de la basílica se erigió un bautisterio en forma de ábside.

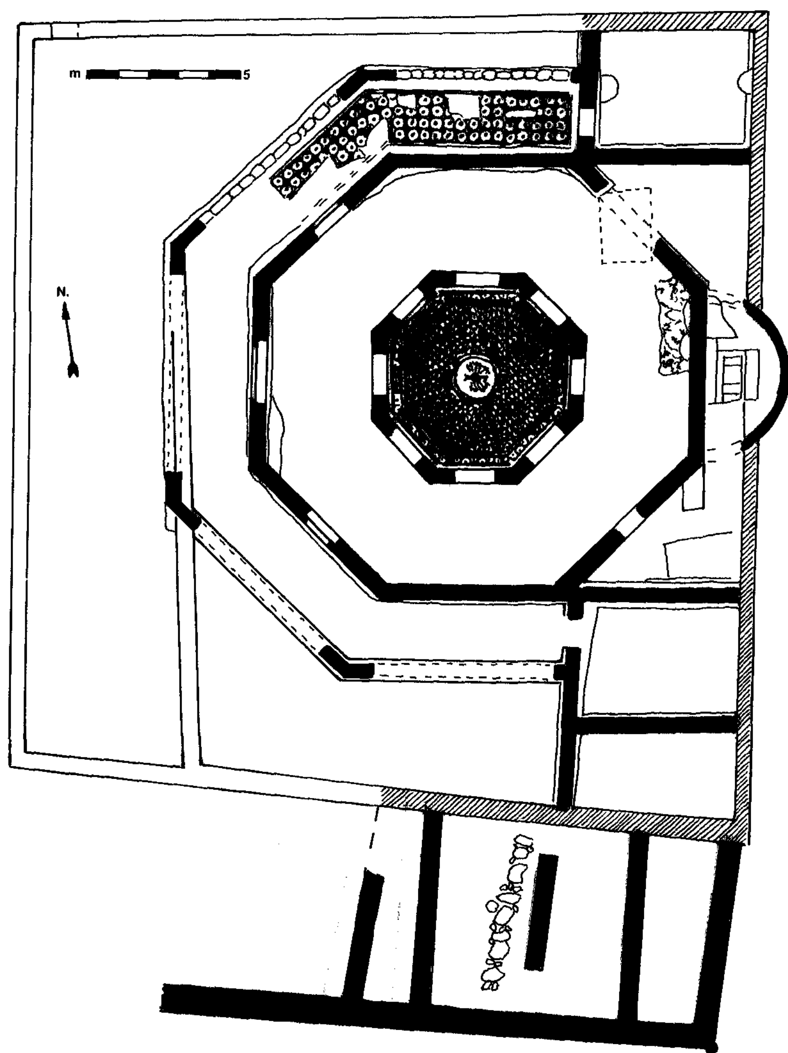



Fig. 50. *Cafarnaúm. Planta de la basílica bizantina octogonal edificada sobre la Casa de Pedro. Según Corbo-Loffreda.*

Pero esta basílica bizantina había sustituido a una iglesia-sinagoga judeocristiana, cuya planta y arranque de sus muros quedaron soterrados bajo la plataforma levantada para construir la basílica. La peregrina Eteria o Egeria, de origen hispano, que visitó el lugar a finales del siglo IV, nos describe el sitio con estas palabras: «En Cafarnaúm la casa del Príncipe de los Apóstoles ha sido convertida en iglesia; sus paredes están hoy como entonces fueron. Allí curó el Señor al paralítico»[4]. Se trata, por tanto, de una iglesia, anterior a la basílica bizantina, que aún conservaba la estructura general de una casa, la de Pedro, con sus mismas paredes.



Fig. 51. *Cafarnaúm. Grafito con el nombre de Pedro sobre una de las paredes de la* domus-ecclesia.

Las excavaciones arqueológicas allí realizadas por V. Corbo y S. Loffreda entre 1968 y 1984 han puesto a la vista los restos de esta, más que sinagoga, verdadera *domus-ecclesia*, es decir, iglesia doméstica. La pieza principal de la misma, que corresponde al presbiterio de la basílica bizantina, es una habitación de 5,8 x 6,4 m, con un arco de amplia luz sobre una pared central, que sirve para sostener el techo y divide la estancia en dos. Todas las paredes, incluida la medianera con su arco, estaban revocadas de yeso, así como el piso que presentaba un color ocre oscuro. El edificio tenía otras dependencias y

[4] Arce, A., *Itinerario de la virgen Egeria*, B.A.C., Madrid 1980, pp. 154-155.

estaba todo él rodeado de una tapia alta que le aislaba del resto de las demás casas de la ciudad, con sendas puertas al noroeste y sudoeste. Estamos ante una compleja construcción, que se hallaba en uso en el siglo IV, a juzgar por los elementos arqueológicos recogidos durante la excavación. Conviene indicar que las paredes de la habitación central presentan varias capas sucesivas de enyesado, algunas de las cuales se remontan al siglo III, y que en todas ellas hay restos de numerosas pinturas con motivos vegetales y geométricos, así como 173 grafitos. La mayoría de estos últimos está en griego, pero hay también algunos en arameo, siríaco y hasta en latín. Son invocaciones a Jesús, a quien llaman Mesías, Señor y Dios. También aparece el nombre de Pedro y frases litúrgicas como *Kyrie eleison* o *Amen*. Todo parece indicar que aquella iglesia era un foco de peregrinación.

Pero las excavaciones han permitido llegar a un estrato anterior, que corresponde a la casa originaria de Pedro, frecuentada por el propio Jesús, más aún, la casa que el evangelio de Marcos considera como de hecho casa de Jesús (Mc 2,2; 3,20; 9,33). Ya hemos hablado de ella en el capítulo anterior, y aquí solamente nos vamos a referir a las modificaciones realizadas allí tras los acontecimientos pascuales.

La habitación central, que corresponde exactamente a la *domus-ecclesia* y al presbiterio de la basílica, existía ya en el siglo I. Sin embargo, carecía del arco que después la dividió en dos, las paredes no estaban revocadas, sino mostrando la mampostería de basalto, el techo era de ramaje y el suelo de tierra apisonada, a diferencia de otras habitaciones que tienen el pavimento de piedras de basalto. Pero a partir de la segunda mitad del siglo I, el suelo comienza a ser recubierto periódicamente de finas capas de yeso, así como las paredes. Los restos arqueológicos de esta última ocupación se reducen a candiles de cerámica, pero nunca a piezas de uso doméstico. Todo parece indicar que aquella amplia sala se convirtió en un lugar muy cuidado, distinto de todo el resto de la casa, y destinado a menesteres especiales ajenos a la vida diaria. Estos datos arqueológicos cobran pleno sentido si los contemplamos desde la perspectiva de lo que fue aquella sala en los siglos siguientes: una iglesia.

Todo parece, pues, indicar que la habitación de la casa de Pedro se convirtió en lugar de veneración y de recuerdo de Jesús tras la Pascua del año 30. La memoria y el culto prosiguieron a lo largo de los siglos II y III (algunos de los grafitos se remontan ya a este último siglo). Durante el siglo IV y tras una serie de reformas en la casa, la

*domus-ecclesia* era ya un lugar de peregrinación e incluso fue visitada por la virgen Egeria. Este momento coincidía con la construcción de la vecina sinagoga blanca para el culto de los judíos galileos. No mucho tiempo después, y frente a la indudable grandiosidad de esa sinagoga, se levantaba ya una basílica bizantina, también de piedra de sillería blanca, destinada al culto de los cristianos, que probablemente eran todos cristianos de la gentilidad, acaso ya desde mucho antes.

Éste es el panorama de la Galilea de los primeros tiempos del cristianismo. Con la breve exposición que acabamos de hacer, hemos intentado mostrar la continuación real del ambiente que dejó allí Jesús de Nazaret, tras abandonar la región y dirigirse a Jerusalén, donde iban a tener lugar los acontecimientos pascuales, destinados no sólo a transformar el alcance de la misión, sino a cambiar el curso de la historia universal.

# Selección bibliográfica

## I


RENAN, E., *Vida de Jesús* (Trad. española), Biblioteca EDAF, Madrid 1978.

MARXSEN, W., *El evangelista Marcos. Estudios sobre la historia de la redacción del evangelio*, Ed. Sígueme, Salamanca 1981.

SCHWEITZER, A., *Investigación sobre la vida de Jesús*, Edicep, Valencia 1990.

AGUIRRE, R., y A. RODRÍGUEZ CARMONA, *Evangelios sinópticos y Hechos de los Apóstoles*, Introducción al estudio de la Biblia, 6, Ed. Verbo Divino, Estella 1992.

LÉON-DUFOUR, X., *Los evangelios y la historia de Jesús*, Ed. Estela, Barcelona 1966.

FREYNE, S., *Galilee, Jesus and the Gospels. Literary Aproaches and historical Investigations*, Gill and MacMillan, Dublín 1988.

GONZÁLEZ ECHEGARAY, J., *Arqueología y Evangelios*, Ed. Verbo Divino, Estella [2]1999.


## II


ABEL, F. M., *Géographie de la Palestine* (2 tomos), París 1933 y 1938 (Reimpresión 1967).

AHARONI, Y., *The Land of the Bible. A Historical Geography*, Londres [2]1962.

ROGERSON, J., *Nouvel Atlas de la Bible*, Brepols, Vitoria 1985.

MAY, H. G., *Atlas Bíblico Oxford*, Ed. Verbo Divino, Estella 1989.

GONZÁLEZ ECHEGARAY, J., *El Creciente Fértil y la Biblia*, Ed. Verbo Divino, Estella 1991.

## III

FLAVIO JOSEFO, *Antigüedades de los Judíos* (Hay una traducción española aceptable en 3 tomos, Ed. Clie, Tarrasa 1988).

FLAVIO JOSEFO, *Guerra Judía* (Pese a la existencia de varias ediciones, no conocemos ninguna versión española actualmente disponible, que, a nuestro juicio, sea aceptable. Es recomendable consultar la edición francesa bajo el título *Guerre des Juifs*, preparada por A. Pelletier, con texto bilingüe en 4 tomos, aunque no ha salido aún el último, publicada por Les Belles Lettres, París 1975-1982; también fue publicada por la misma editorial y el mismo autor la *Autobiographie*, París 1959).

RICCIOTTI, G., *Historia de Israel*, 2 tomos, Ed. Miracle, Barcelona 1949.

NOTH, M., *Historia de Israel*, Garriga, Barcelona 1966.

SCHÜRER, E., *Historia del pueblo judío en tiempos de Jesús*, 2 tomos, Ed. Cristiandad, Madrid 1985.

PEROWNE, S., *The Life and Times of Herod the Great*, Hodder and Stroughton, Londres 1957.

PEROWNE, S., *The Later Herods*, Hodder and Stroughton, Londres 1958.

HOEHNER, H. W., *Herod Antipas*, Cambridge University Press, Cambridge 1972.

## IV

SAFRAI, S. y M. STERN, *The Jewish People in the First Century*, 2 tomos, Filadelfia 1974-1976.

FREYNE, S., *Galilee. From Alexander the Great to Hadrian*, T. and T. Clark, Edimburgo [2]1998.

PASTOR, J., *Land and Economy in Ancient Palestine*, Routledge, Londres 1997.

LEVINE, L. I. (ed.), *The Galilee in Late Antiquity*, Jewish Theological Seminary of America, Nueva York 1992.

HANSON, K. C., y D. E. OAKMAN, *Palestine in the time of Jesus*, Augsburg Fortress, Mineapolis 1998.

DÍEZ FERNÁNDEZ, F., *Cerámica común romana de la Galilea. Aproximaciones y diferencias con la cerámica del resto de Palestina y regiones circundantes*, Instituto Español Bíblico y Arqueológico (Casa de Santiago) de Jerusalén, Jerusalén-Madrid 1983.

ADAN-BAYEWITZ, D., *Common Pottery in Roman Galilee: A Study of Local Trade*, Ramat Gan, Bar-Ilan University Press, 1993.

GONZÁLEZ ECHEGARAY, J., *Arqueología y Evangelios*, Ed. Verbo Divino, Estella [2]1999.

NUN, M., *El Mar de Galilea y sus pescadores en el Nuevo Testamento*, Kibtutz Ein Guev 1990.

NUN, M., «Ports of Galilee», *Biblical Archaeology Review* (1999): 19-31 y 64.

WACHSMANN, S., *The Excavations of an Ancient Boat in the Sea of Galilee (Lake Kinneret)*, Atiqot, English Series 19, Jerusalén 1990.

ROSTOVTZEFF, M., *Historia social y económica del Imperio romano*, 2 tomos, Espasa Calpe, Madrid 1962.

GUIJARRO, S., *Fidelidades en conflicto. La ruptura con la familia por causa del discipulado y la misión en la tradición sinóptica*, Universidad Pontificia, Salamanca 1998.

## V

SAFRAI, S. y E. STERN (eds.), *The Jewish People in the First Century*, 2 tomos, Assen, Filadelfia 1974-1976.

SCHÜRER, E., *Historia del pueblo judío en tiempos de Jesús*, 2 tomos, Ed. Cristiandad, Madrid 1985.

GUTMANN, J. (ed.), *The Sinagogue: Studies in Origins, Archaeology and Architecture*, 1975.

LEVINE, L. I., *The Synagogue in Late Antiquity*, Filadelfia 1987.

STERN, E. (ed.), *The New Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land*, 4 tomos, Carta, Jerusalén 1993.

URMAN, D. y P. V. M. FLESHER (eds.), *Ancient Synagogues: Historical Analysis and Archaeological Discovery*, 2 tomos, Leiden 1995.

VERMES, G., *Jesús el judío* (Trad. española), Muchnik Ed., Barcelona 1994.

SAINZ, J. L., *Y hablarán las piedras. Lectura histórico-arqueológica del evangelio de Lucas*, Santander 1998.

## VI

CROSSAN, J. D., *Jesús: Vida de un campesino judío*, Crítica, Barcelona 1994.

CROSSAN, J. D., *Jesús: Biografía revolucionaria*, Guijalbo Mondadori, Barcelona 1996.

AGUIRRE, R., «Los estudios actuales sobre Galilea y la exégesis de los evangelios», en *La Biblia i el Mediterrani*, Publicacions de l'Abadía de Montserrat, Barcelona 1997, vol. I, pp. 249-262.

SCHÜRER, E., *Historia del Pueblo Judío en los tiempos de Jesús*, 2 tomos, Ed. Cristiandad, Madrid 1985.

MEYERS, E. M., E. NETZER y C. L. MEYERS, *Sepphoris*, Eisenbrans, Vinona Lake 1992.

NETZER, E. y Z. WEISS, *Zippori*, Israel Exploration Society, Jerusalén 1994.

GUIJARRO, S., *Fidelidades en conflicto. La ruptura con la familia por causa del discipulado y de la misión en la tradición sinóptica*, Universidad Pontificia, Salamanca 1998.

HERROJO, J., «Séforis, la patria de Santa Ana», *Tierra Santa* 74 (1999): 12-17.

BATEY, R. A., *Jesus and the Forgoten City. New Light on Sepphoris and the urban World of Jesus*, Baker Book House, Grand Rapids, Michigan 1991.

VERMES, G., *Jesús el judío*, Muchnik Ed., Barcelona 1994.

PINES, S., *An Arabic Version of the Testimonium Flavianum and its Implications*, The Israel Academy of Sciences and Humanities, Jerusalén 1971.

## VII

GONZÁLEZ ECHEGARAY, J., *Arqueología y Evangelios*, Ed. Verbo Divino, Estella [2]1999.

STERN, E. (ed.), *The New Encyclopedia of Archeological Excavations in the Holy Land*, 4 tomos, Carta, Jerusalén 1993.

HIRSCHFELD, Y., *A Guide to Antiquity Sites in Tiberias*, Israel Antiquities Authority, Jerusalén 1992.

DOTHAN, M., *Hammath Tiberias. Early Synagogues and the hellenistic and roman remains*, Israel Exploration Society, Jerusalén 1983.

CORBO, V., *Cafarnao I, Gli edifici della città*, Franciscan Printing Press, Jerusalén 1975.

LOFFREDA, S., *Caharnaum. The Town of Jesus*, Franciscan Printing Press, Jerusalén 1984.

SHATZMAN, I., *The Armies of the Hasmoneans and Herod. From Hellenistic to Roman frameworks*, J. Mohr, Tubinga 1991.

## VIII

MANNS, F., «Le prime generazione cristiane della Palestina alla luce degli scavi archeologici e delle fonti letterarie», en *La Terra Santa. Studi di Archaeologia*, Pont. Athen. Antonianum, Roma 1983, pp. 70-84.

VIDAL MANZANARES, C., *El judeocristianismo palestino en el siglo I*, Ed. Trotta, Madrid 1995.

MIMOUNI, S. C., *Le Judéo-christianisme ancien. Essais historiques*, Ed. du Cerf, París 1998.

AYASO, J. R., *Iudaea Capta. La Palestina romana entre las dos guerras judías (70-132 d. C.)*, Ed. Verbo Divino, Estella 1990.

MANCINI, I., *L'Archéologie Judeo-Chretienne*, Franciscan Printing Press, Jerusalén 1977.

BAGATTI, B., *Gli scavi di Nazaret. I, Dalle origini al secolo XII*, Franciscan Printing Press, Jerusalén 1967.

TESTA, E., *Nazaret giudeo-cristiana,* Franciscan Printing Press, Jerusalén 1969.

BRIAND, J., *L'Eglise Judéo-Chretienne,* Franciscan Printing Press, Jerusalén ³1979.

CORBO, V., *The House of Saint Peter at Capharnaum,* Franciscan Printing Press, Jerusalén 1969.

CORBO, V., *Cafarnao. Gli edifici della città,* Franciscan Printing Press, Jerusalén 1975.

# Índice de mapas, planos y figuras

# Índice de nombres propios*



* Se omiten las voces «Jesús» y «Galilea», que están prácticamente presentes en todas las páginas.

# Índice analítico

# Índice de citas bíblicas

# Contenido